


متوارق الالهام في شرح تجريد  
 الكلام  
 تأليف السيد محمد باقر  
 مجلس شورای اسلامی  
 تهران

در قفسه ۱۲۸۳

بازدید شد  
 ۱۳۸۳

بازرسی شد  
 ۱۳ - ۲۷

۹۰۱۷ خ

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب
کتب متوارق الالهام في شرح تجريد الكلام مؤلف: محمد الزراق لاهیجی (محمد الزراق ابن علی بن الحسین) شماره قفسه		
۹۲۰۷	۹۲۰۷	۸۵۴۵۳ ۹۲۵

کتابخانه مجلس شورای اسلامی  
 ۹۲۰۷  
 ثبت شده است

غنی - فهرست شده  
 ۹۲۰۷



[illegible]



ما يوافق بفتح الشرح عليه إلا أن كان من الاستعداد العقلي لها حاصل من الأدلة العامة من حيث هي ولا يتوقف على  
إدراك خبرها بالبرهان إلا أن قبله على خبره على ما علم القاصد من إثبات العقائد بخصيصها وإكتسابها بحيث يحصل العلم  
من التقليل إلى التحقيق ولورد عليه في الواقتل من من كان يكون العلم العقائديا دافعا عن العلم العام ثم لا  
شك في بطلان ذلك والمزاج العقائديا مقلد من نفس الاستعداد دون العمل فإما الأحكام المخونة من الشرع  
الافتقار إلى معرفة وليست أصلية وعقائد لا يوفقون في علم الكلام فقلها وعليه المقصود أن ذاتها هو العلم العام كان  
الافتقار إليه ليس مقصودا كقولنا انقلوا من حيث لا تريد وبليغ من غير ذلك قد علم العلم العام والافتقار  
النسبة إلى من يتقدمه في العلم عليه كقولنا انقلوا من حيث لا تريد وبليغ من غير ذلك قد علم العلم العام والافتقار  
العلم فليكن من الحجج ما يوافق في نفس الأمر لا يجب دعم التمسك بالآثار والاعتماد على الحجج العقلية  
أو يكون الآثار بهذا الطريق لا طريق آخر كالحجج يخرج علم النجوم وعلوم المعصومين بل علم الله تعالى  
أيضا وقال في القاصد الأحكام المنسوبة إلى الشرع ومنها ما يتعلق بالعلم والحيثية وعقائد ومنها ما يتعلق بال  
وليست أصلية بل عقائد وكانت الأدوار من العلماء بترك خصبة التمسك وبترك بعد زمانه وسما الأخبار ومنها  
الافتقار مع قلنا الواقع والافتقار هو لا المرجع إلى التمسك بنسب من تنوع الأحكام وتقدمها إلى العلم  
وتكثير المسائل وما حصل إلى أن ظهر في تلك الأدوار والمال إلى الابعاد والأحوال وكثرة القضايا والوقائع والحجج  
فيها إلى أن ينظر في افتقارها إلى النظر والاستدلال فاستبان الأحكام وبذلك وجدوا هم في حق عقائد العلم  
أما ما علم من هذا أصلها وافتقارها إلى علمها وبها هي تدين المسائل إلى أن يتبين وجهها من العلم  
بها منها وعقائد الاستعدادات العامة الفقه الأكبر والأكثر من خصوصيات العلم باسم الفقه والافتقار إلى العلم بالافتقار  
تسمية باسم العلم لا تشرعها وادعم العلم بالعلم كاستعداد حصوله بقولهم الكلام في ذلك أو كذا أو قل اسمها  
الافتقار كانت مسئلة الكلام القديمة أن ترقم أمعاد ولا ترقم في مدد علم الكلام وتخصيص شرعا في المسئلة  
الفسطاط ولا ترقم في العلم مع المتأخرين والرقم عليها أم يكثر في غيره ولا ترقم في مدد علم الكلام ولا ترقم في  
معاد ما كان في الأقدمين من العلمين هذا هو العلم واعتبر في ذلك العلمين لا ترقم في مدد علم الكلام ولا ترقم في  
فظهر أن العلم الفقهية والافتقار في المكتسبات من أدلة البقية وبهذا معنى العقائد التي تدين للنسبة  
الذين يختصوا بقرعها ولا ترقم على الشرع أم لا سواء كان من الذين وقع كلامهم في كلام الكلام

الفاضل وسلكوا هذا العلم بالاعتقاد الذي يستخرجون منه اليقين في مسائل العقول، وفي افتقار العلم بالاعتقاد  
 الشريعة من ألتها انقباضا، ووافقا لما نقل عن بعض الأئمة العلم بالاعتقاد الشريعة وعرفوا العلم بالاعتقاد  
 منها بالاعتقاد في أحوال العقول الأكبر، وخرج العلم عن الشريعة في أحوال العقول، وعلموا العلم بالاعتقاد  
 وكذا الاعتقاد في العقول من حيث علموا وعلموا العلم بالاعتقاد بذلك، وكذا علموا أن يكون في ذلك العلم بالاعتقاد  
 الاسم العلم بالاعتقاد، والاعتقاد في ذلك، ولكن في هذا الاعتقاد والاعتقاد في ذلك، وكان متعلقا بجميع العقول،  
 الشريعة في كتاب العلم في الاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، وعلموا العلم بالاعتقاد  
 ما نقلنا، وهذا العلم بالاعتقاد، وعلموا العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 فوعدوا العلم بالاعتقاد، وعلموا العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 من علموا العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 بين العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 لمجانبة أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 بأبطل العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 حاولوا الترجوع إلى الاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 أبطلوا العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 على الاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 ولا شك في أن العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 وغفلوا عن الدين، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 جميع الاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،  
 الغرض من البينة في الاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول، فخرج العلم بالاعتقاد في أحوال العقول،











بأنها إما بحالها أو بالغير لا يستعمل في العقلية هذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
الكلية الكلامية من حيث هي كلمة غير متغيرة في الحقيقة لا في اللفظ بل في المعنى لا في اللفظ بل في المعنى  
القاصرة الغير القادرة على اللفظ أو في حقيقة الثبوت والتحقق في الحقيقة هذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
الوضع الكلام هو وجودها هو موجود بل في حقيقة البحث في الكلام من أحوال الوجود والمحال ومن أحوال الوجود والمحال  
تلك الأحوال على كون تلك الألفاظ موجودة في الخارج سواء كانت موجودة في الخارج أم لا كانت في الخارج أم لا كانت في الخارج أم لا  
التحقيق بين العلم أم لا التاكيد وجعل لا التاكيد أو في قسم إلى كذا فائدة هذه المسائل الكلامية ولا يجوز فيها وجود  
موضوعاتها في الخارج ولا يجوز أن يوجد الوجود لا يتم من اللفظ ولا خارج ليعلم أن الكلام لا يكون إلا في وقت من الأوقات  
اللفظي بأن اللفظ على ما ذكرنا من الأساليب ما هو لفظ من أساليب الكلام لا من أساليب اللفظ الخارج من قانون الأساليب  
فقط فان وقع القول بهذه القول في الكلام هو أساليب اللفظ دون أساليب اللفظ في العلم الكلامي بل العلم الكلامي كغير  
وكان من هذا أساليب اللفظ واللفظ لا يكون من أساليب اللفظ على ما ذكرنا من أساليب اللفظ في شرح المقاصد من أساليب اللفظ  
كون هذه الأساليب من أساليب الكلام بل هي أساليب اللفظ لا من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
لما نعرف من أساليب اللفظ في وقت من الأوقات من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
لجنة لأجل الوجود بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
أنها من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
موضوع الكلام ومن لم يقل بالوجود اللفظي في العلم الكلامي بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
الاسلام أصولها من كذا في أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
على القول الشرعي في أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
جميع أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
البحث على أن ذلك الكلام لا يكون من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
أن تلك الحقيقة لا يمكن أن تكون من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
الكلام ذات الله لا يجوز من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
بالأختصار وحالها في العالم فكيف في نظام العالم بالبحث عن الثبوت وما يتبعها أو بالبحث عن الوجود

المعاد وما لا يتبعها فيكون الكلام هو العلم بالبحث عن أحوال اللفظ من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
بالأختصار وحالها في العالم فكيف في نظام العالم بالبحث عن الثبوت وما يتبعها أو بالبحث عن الوجود  
أنه وجهه الوحيد هو وجوده وكان هو العلم بالبحث عن أحوال اللفظ من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
على أن ذلك الكلام كان من أحوال اللفظ من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
في المسائل الأخرى من أحوالها والآثار من غير أن يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
المكان لا من حيث استنادها إلى الواجب بحال بل من حيث استنادها إلى الواجب بحال بل من حيث استنادها إلى الواجب بحال  
أن يكون في العلم بالبحث عن أحوالها والآثار من غير أن يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
ولذلك لا يجوز أن يكون من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
التي قد علمنا على أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
كأنه لا يجوز أن يكون من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
فذلك يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
بالعلم فإن قيل لا يجوز أن يكون من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
أعلمنا على ذلك من العلوم الشرعية وما هو العلم بالبحث عن أحوالها والآثار من غير أن يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
الأكيدة في نفسها بحال بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
الأكيدة على أن علم الأصول يستلزم من العربية وبيانها بعض ما يرد في أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
أنه ليس هو من أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
نعم ذلك لأن من جهة استنادها إلى اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ بل هي أساليب اللفظ  
عندكم أيضا أنما من تأثيره في الله تعالى لا يكون له ما جعله فيكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
البيضاء من أحوالها والآثار من غير أن يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
بأنه لو كان كعلم كان إثباته من علم الأصول لا يثبت في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم بل في العلم  
بين الثبوت والوجود وذلك لأن حقيقة العلم إثباتها من أحوالها والآثار من غير أن يكون من صفاته الثبوتية والتسببية وهذا ما وعدنا أن نذكره في وقت من الأوقات  
فإنها بعد العلمانية البسيطة لأن ما لا يعلم بثبوتها لا يعلم بثبوتها لا يعلم بثبوتها لا يعلم بثبوتها لا يعلم بثبوتها











فعل بغير جوب واجبة على افعالها ومنه لا نسب ههنا لولا لاد بالاختيار اما اصحابه فاختاره وانما  
انت والقهر راجع الى سببها لانه لا بأس بتبديله الصغير في هذا القام ظهوره في كل موضع على ما  
الوجود واسم التفسير المتعلق بغير الزيادة على جميع من اصنف اليه وهو الاكثر وقد عليه الزيادة على جميع  
علاه مظهر على الحق لا يوجب ان يقصد الفرق المتعددة دون التام بل لا يستبعد ان يكون ههنا فرق  
على الحقيقة لا كخلافها الاصل بفتح ان يكون المتعدد في باب الاختيار اشياء اخرى هي اهل من الانبياء وغيره  
وهذا هو الاظهر فوجب معتدلة ان يكون لكل واحد منهم على اعداد التجميع او زيادة كل واحد منهم على مجموع  
علاه بان يكون المراد من الاكثرية في الاكثرية من غير ان يكون مساو البضع او يكون المراد من الاكثرية في بعضها  
وهو سبب ما ذكرناه فانما العمل في الاكثرية في الجملة لا في بعض بعضه لوجوه بفتح في التسمية لا في بعض  
في الاختصاص ثم اتركنا في هذه الفرقة ايضا المتبعين باعتقاد كافي للفرقة بين السابدين باعتقاد الجمع  
ثم ان السيد الشريف قال في شرحه على الشرح القديم لم يرد به معتبرا بل ايدى ان معتدلا العين من اقصى محبة  
بزيادة الكرم في جملة المراد الزيادة بوجبه البضع على العمل على التعداد على ما هو عليه الاستدلال في كل العمل <sup>في التعداد</sup>  
لم يتفق المراد وهو ان سره من جملة ما من كل واحد من العبيد ان يكون لاسم التفسير المتعلق بالافعال  
التفسير لاذ اصنف عليه ههنا وقد بغيرها واثبت التفسير بغير الزيادة في الجملة فلم يرد ههنا انما <sup>في التعداد</sup>  
المحققين قد علموا لاجل هذا الخلاف في ذلك بما لا يتفق منها الا العجب وما ذكره في ههنا في التعداد وما اذاد عليه  
فهو يدين الكلام فان جوابا ناجح بل ما استلست على ما من سئل اني لا من سئل اني من <sup>في التعداد</sup>  
التعريف بالاعمال في التعداد والافعال مسائل الكلام اي مقاصدهم الكلام وما عليه الحق في سئل الاكثر  
وقد عرفت تعريف الكلام والفريق بينه وبين حكمه وتعيينها اي وضع كل سبب هو بعضها الذي بهما <sup>في التعداد</sup>  
النظام بغير ان يبينه مسائل الغرض بجمع الغرض وهو في الأصل غرض فيجب اعتبار من ثم نقل الى الاخر من كل  
فراجه في بغيره وهي الاول التفسير وغزاه التعداد كما بدأ استعارها الاصول لاعتقاد الاعتقاد وهو في اللغة  
القدرة على التبين والتعلق بالعرفان والتقدير والجهاد وفي الشرع حكم انشر الغيرة لالتحاق العمل بالعرفان في التعداد  
وهو اهل ههنا ونكت جميع نكت وهو في اللغة شك من الاخر بفتح نحو استعبر لي معنى فيقول مسائل  
الاجتهاد او ادله بها سابعان بالاعتقاد ان المباحث انظر في المختار وفيها التي يحتاج الى اصابة بالحق في هذا

ان زيادة سعة الماردن لجهته وهو الحق القوي كما ان ازيد من غير قيد الاعتقاد امدك الاعتقاد الذي هو الحق القوي  
 تمام في الالهي الحبيب فغاين ان احكام اليه وروى عن ابي حنيفة فيما يجب هذه الفتاوى عليه والله يفعل ما يشاء  
 التخصيص بسبل العصفرة من الزلا والخبيا والسادق في التفسير والبيان يجعله حلف على الفعل الثاني  
 عز اليوم العاديه حيث يتغير راي العقاب لاشياء اقل عقاب الغفر المحقق ومتغير اعليه ما يثبت على شئ من  
 لان الحب في علم الكلام اما عن نفس العقاب اذ عن التوحيد والنبوة والامانة وحالات التوحيد مثل  
 العدل اذ فيه هو اربعة ولما تاتي تحت اشارة عليه وهو احوال الممكن التخصيص للجهر والعرض ويجمع ذلك  
 على الامور العاتية فيجمع مقاصد علم الكلام محقق في ستة المقصد الاول في الامور العاتية والثاني في الامور  
 والاخرين والثالث في اثبات الصانع وصفاته والاربع في النبوة وكفا ناس في الامانة والسادس في الامور العاتية  
 انما يثبت على الصانع على احوال الامانة وهو باب الامانة وحوال الجهر والعرض على التوحيد اذ يثبت عليها  
 على النبوة وتوحيدها عليه وعلى الامانة وتوحيدها عليه واما على الاحاد لان الزاد هو العاديه لتمام العقل والشرع  
 في رايه استاج الخيرة من رايه والعرض هو الحق في الامور في الشرح القديم فكان علم الكلام باثنا عشر مقاصد  
 من الجهر والعرض والاربع والعقوبات وذلك يتوقف على النبوة والامانة وهما يثبتان على الذات  
 وصفاته وهو يتوقف على الحق الذي عليه هو والعرض ويجمع ذلك يتوقف على امور العاتية لاجرم يتوقف على  
 وفي شرح التوضيح فكان المقصد الاثني عشر على علم الكلام هو العلم بالامور العاتية والامور العاتية  
 انما يستدل باثباتها العقل بالاحتياج في ذلك التسامع من النبي والاتقان والامام عنده بعض وعما يستدل به  
 انما يثبت على الحب من احوال الممكن التخصيص للجهر والعرض اذ الامور العاتية وغيرها لاجرم يتوقف على  
 كتابه على ستة مقاصد فاذكرنا في هذا الموضع ان يكون الذي بالذات من الكلام متصرفا وحلوا  
 مع ما في الخيرة من جعل الامور العاتية باثنا عشر الجهر والعرض التمسك الاول في الامور العاتية قال صلوات الله  
 او بالاحتياج يتوقف من اقسام الوجود التي هي الدواجب للجهر والعرض يعني ان يكون شاملا للجميع للوجود  
 كالوجود والعلية وكذا الوجود فان كل وجود وان كان كثيرا لوجوده باعتبار ان يكون شاملا للامور العاتية  
 كالامكان في انفسه والوجود والغير والكثر والاحوال لانه فان جميعها اشتركت في الجهر والعرض  
 شاملا المقاصد واذ اريد باب الامور العاتية هو ان كان الحب من احوال الوجود وفيه ينقسم الى اقسام



































كان يتقدم من وجوده انما هو من وجوده من غير ان يكون له وجودا في ذاته  
فكره التزم وصاحبه لا يلازم ان يكون له وجودا في ذاته انما هو من وجوده من غير ان يكون له وجودا في ذاته  
بطلان الحكم على تقديره او ما عرفت من قبله فلا يحتاج الى اعتبار وجوده مع مفهومه  
دون الآخر فثبت شاعري في ذلك الرابع ان مفهومه عدم واحد فلو لم يكن مفهومه الا  
واحد كان عدم الواحد يتقضي الكل واحده من الوجود المتعددة وذلك يعلم لان الشافعي لا يفتقر  
بين مفهومين او لم يعدها ان لا يكون احد طرفي الشافعي مفهوم او احد طرفي الآخر مفهوم  
متعددة كل منهما انما هي لظهور الاول وذلك لا يلزم ان لا يكون بين مفهومين لظهور الاول المتكافئة  
الوضوح عنها بان يكون واحد من تلك المفاهيم المتعددة فهذا التقدير يرجع الى تقرير شاعري  
ويروى على وجهه الاول فلو علم انه لا يمكن تحقق الشافعي من اكثر من مفهومين لا يمكن تحقيق الحكم  
ايضا بين اكثر من مفهومين فلا فرق بينهما في اعتبار وجوده مع مفهومه على الوجود يتقضي  
وهو هو عدمه عدم ايضا يتقضي لعدمه لا يرد فعدمه عدم الوجود لا يتصور علم عدم  
موجوده من تصور عدمه لان تصور الوجود يتحقق لعدمه فيضاد الوجود وعدمه لعدمه فيضاد  
الشافعي لا يتحقق الا بين مفهومين يعالج بان عدمه يتخذ اعتبارا بين احدهما بمعنى سلب الوجود  
وقوة الشافعي انهما بمعنى ثبوت سلب الوجود فيكون في حق الوجبة الشافعي لثبوتها لثبوتها  
نقض الوجود لان في الوجبة لعدم الوجود في حق الشافعي لثبوتها لثبوتها في الشافعي تناقض  
والا فثبت ان الشافعي عدم الوجود الذي هو في حق الشافعي لثبوتها لثبوتها مع الوجبة هذا ان قيل  
لكن ان مفهوم السلب لا يخلو عن مفهومه كما في سلبه فلما لا يتبين ان السلب سلب  
حيث هو سلب التام وانما التقدير بين السلب بالاضافة الى ما في سلبها كيف ولو كان السلب  
سواء بالاضافة الى ما هو سلب لم يكن فيضاد الحقين معا فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها  
لحرفه سوله كان السلب معناه الى الوجود والغير الوجود فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها  
سلب من اجل التفرقة التي لا تحتاج الى تنبيه اصلا ولا يصح قياس الوجود فلا يلزم ان لا يسلم  
الاشتراف في الوجود ولا يسلم الاشارة الى سلب بالاشتراف بين السلب عند ههنا فقط

اشتراف الوجود ونفي الاشتراف انما هو الوجود الى وجوده الواجب وجوده انما هو الوجود  
الوجود هو وجوده العرفي وجوده كل من الوجود العرفي الوجودات اجناسه وجوده كل جنس الوجود  
انما هو وجوده كل نوع الى وجودات اخرى فيجب ان يكون الوجود مشترك بين جميع امثاله وجوده  
اشتراف الوجود الفعلي انما هو الوجود لان التقسيم عبارة عن قسم العرفي المتعلق الى وجوده الفعلي  
بالاضافة الى الوجود الفعلي لثبوتها لثبوتها مع مفهومه مع العرفي لا يتحقق بل هو مورد الشافعي  
اعتبرنا جميع هذه التقسيمات الوجود الى وجودات اخرى لانها لا يمكن من الوجود الفعلي  
والهنا كونه مشترك بين جميع الوجودات لصدق قولنا العالم انا واجبا ويمكن ولا يلزم العلم  
مشتركا بين جميع الوجودات المتكافئة لكون البعض من العالم بالقرون وكذا يصح تقسيم كل واحد من  
بينها عموم من وجه الى الآخر وتقسيم مع عدم الاشتراف بين جميع كونه لثبوتها لثبوتها  
والا فيجب اعتبارها او غير حيوان او غير ابيض او غير انسان فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها  
اجبا وان كان مراد الوجود انا وجود واجبا او وجودا يمكن وهكذا وكذا المراد في الشافعي فان معنى  
انما هو الوجود يمكن هو ان العالم انا واجبا وعالم يمكن فلا يصح تقسيم العالم الى العالم  
والعالم العرفي وهكذا لا يلزم اشتراف العالم بين جميع المتكافئات وكذا معنى قولنا لحيوان انا ابيض  
ايضا هو لحيوان انا ابيض او غير ابيض وكذا معنى قولنا الابيض انا حيوان او غير حيوان هو  
الابيض انا ابيض حيوان او غير حيوان فلا يلزم اشتراف لحيوان بين جميع افراد الابيض ولا اشتراف  
الابيض بين جميع افراد لحيوان ولا يلزم اشتراف الوجود بين جميع الوجودات انما هو الوجود على الاول الشافعي  
اتما على الاول فان الامر بالقطع به الباقى هو ان وجوده واحد الوجود الفعلي لثبوتها لثبوتها فان قيل  
معنى قولنا انما هو وجوده انا وجوده انا وجوده واحد الوجودات الفعلي لثبوتها لثبوتها وجوده  
اتما على الثاني فثبت ان تقسيم الوجود بتاويل الشافعي لثبوتها لثبوتها واجبا وان جميع ذلك انا هو  
لفظ الوجود وهو لفظ لفظ العالم الفعلي لثبوتها لثبوتها فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها  
ولم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها فلو لم يكن فيضادها  
فثبت ان هو انما هو في هذه المسئلة معنى اشتراف الوجود معنى بين جميع الوجودات بل هي جملتها















مصدق يثبت الوجود العيني والذاتية كما خرج ببيانها في الفصل الثاني من هذا الكتاب لا يتحقق  
مع الفصلين كلاً من الوجود الخارجي والذاتية وهو لا يدل على زيادة الوجود المطلق فانه يمكن زعم  
كل من المسمين بدون المطلق لا نقول زيادة الوجود المطلق بمعنى زيادة مفهومه مع مفهومه  
كما هو جلي حيث لا يحتاج الى تبيين اصلاً بل يحتاج الى التبيين انما هو زيادة مفهومه لا مخرج من مفهومه  
ايضاً بل يجب حصرها بما يتفق كونها افعالاً لها يجب على ما هيته فيلزم ان يرد على هذا القول  
ايضاً انه لا يثبت الحقيقة فان الماهيات التي لا تصور لها افعالها غير متناهية عن عقل وجودها  
وقد يتحقق الامكان اشارة الى التذييل الثالث ونقترية ثابت للمهية فظاهراً حاجة التبيين في  
الوجود انما يتحقق اذا جازع من جهة ان ما استع عنه كذا لا يقع ان يحتاج الى التبيين في  
وهذا الحق انما هو جازع لعدم الوجود كلياً نظر الى ان التبيين هو معنى الامكان فلو كان الوجود عيني  
اجزئها لم يمكن معه ما نظر الى انما هو جازع استع سلبه من نفسه وكذا سلبه من غيره فليكن  
ان يثبت لها الامكان والشهود في غير هذا التذييل هو ان الامكان عبارة عن تناقض نسبة الماهية  
الوجود وعدمه فلو كان الوجود نفساً لهية لم يتصور له ان يثبت فضلاً عن ان يثبت انما  
بين متقاربين ولو سلم نسبة التبيين الى نفسه لا يكون كسبها في سلبه وكذا لو كان الوجود جازعاً  
عندنا عندنا على التناقض وهو يوقف على نفس الماهية الثانية فيقول الساقية وسبب العلم  
ان يرد الساقية في اصلها ان يمتنع الا ما ذكرنا هذا فان قيل من يزعم ان الوجود نفساً لهية يقول  
الماهيات يتحقق في انما يكون تلك الماهية في الخارج وهو الواجب انما هو حقيقة الانسان مثلاً  
في كونها انما في الخارج لا في الحقيقة امرنا يعلل في ان ذلك هو الممكن وليس هناك امر يكون نسبة  
الماهية اليه في سلبه سواء وان سلم في اخيرة الاعتبارات كما في ادراك الانسان نفسه فلا يلزم  
من تحقق الامكان تحقق وجوده في الماهية في مفهومه كانه واجب بان كون الماهية تلك الماهية  
في الخارج مفهومه مغاير لمفهوم الماهية قطعاً وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه لو كان الماهية الا  
ان يعلل عليه فيكون هو قول تلك الماهية ومع نقول انما لم يتحقق الماهية لاجل ان الانسان بذلك المفهوم  
ولا علم الاشارة به كان هناك مفهومه واما الماهية نسبة الماهية الى سلبه سواء فقد يتحقق

الامكان بمعنى تناقض الماهية لا يستلزم ان الامكان نسبة بتفصيل الطرفين حتى يكون التناقض  
كامناً ولا الامكان بتفصيل الاستدلال بالامكان كاذباً بالضرورة الجارية في الوجود بمعنى الاستدلال كما ذكرنا  
من ان نسبة التبيين الى نفسه اجزئها لا يكون كسبها في سلبه اجزئها وقوله وقال له في الفصل الثاني من الاستدلال  
اشارة الى التذييل الرابع ونقترية انما لم يكن الوجود ذاتاً كان اشاعاً من الماهية فلا يكون له الوجود  
في قولنا التواجد موجود فانه ان يكون بمنزلة قولنا التواجد او لکن فانه فعل ثابت بالضرورة فلو كان  
المهية متصرفاً وهو العلم ولا جازعها فلم يتوقف حمل قولنا نسبة الوجود الى الاستدلال لان ذات الشيء  
لوعنه عقله بالكثر ولا شك في كون بعض الماهيات متعلقة بالكثر منفصلة كما ذكرنا كثيراً ما خرج  
فحمل الوجود على الماهية المتعلقة بالكثر الى الاستدلال فلم يكن الوجود جازعاً لها ايضاً وهو العلم  
على هذا التذييل ايضاً التذييل الثاني ونقوله والتناقض وتكون الواجب اشارة الى التذييل الثاني  
ونقترية انما لم يكن الوجود ذاتاً كان اشاعاً من الماهية فلا يكون له الوجود فاجتماع التقييدتين  
كان لهما صواباً وكذا عند سلب الوجود عنها لان قولنا الماهية ليست موجودة يكون بمنزلة  
قولنا الماهية ليست بمهية ومصادقات شبه ما يثبت الاستدلال يقع عند التواجد او لکن في التواجد  
عليه واجتماع التقييدتين لان نسبة الماهية صادقة في نفس الامر وهو قولنا التواجد موجود  
ولما كان التواجد ليس موجود بمنزلة قولنا التواجد ليس لوجود او الوجود ليس موجوداً كان متناقضاً  
لذلك القضية المتناقضة في نفس الامر يلزم اجتماع التقييدتين كذا تعلم ان قولنا التواجد ليس موجوداً  
ليس متناقضاً بغير من العينين واما جازعها وهو مشترك بين الواجب والمكن فيلزم تركب التواجد  
اذ كل ما اجزئها في غير التفرقة وهو معنى التركيب فنقول وتركب الواجب عطف على التواجد  
مثلاً التواجد لا شك وعمله هو قولنا التواجد سواء ما هو موجود او لم يطق الا التواجد المعلوم للغير  
لما قررنا ان صدق الواجب يستلزم وجود الموضوع فلهذا نقول ان يكون الوجود عيني الماهية  
هو قولنا التواجد سواء ما دام سولة او لا يثبت قولنا التواجد ليس لوجود بل يثبت قولنا التواجد  
ليس لوجود ما دام سولة او لا يثبت قولنا التواجد ليس لوجود بل يثبت قولنا التواجد



العدم في الالهية الموجودة والتوابع المعلوم كما ان الوجود ليس بسلو والتوابع الموجد  
هو سلو فهو موجود واجب لان هذا التوابع انما يتوقف على تقدير مغايرة الوجود للالهية  
العبودية اذ على تقدير العينية لا يفرق بين المتيقن بالوجود وبين المتيقن فان التوابع اعز من  
الوجود للالهية فلا يفرق بين قولنا كل سلو موجود فهو سلو وبين قولنا كل سلو وهو سلو  
هذا قريب من ذلك كما قيل ان معنى قولنا الالهية ليس بعبودية في الخارج ان الالهية العقلية ليس لها  
لذات خارجية كما لا يخفى في ذلك واجب بان قولنا ماله ذات خارجية لا يتوقف على كونها في الخارج  
فقد اعتبرت مفهومها واداءها الالهية وحاصلها ان الالهية ليست بعبودية في الخارج بل هي الوجود  
عين الالهية لكان للفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر عن سلب الوجود عن  
نفسه وهذا انما هو بالاعتبار بما في سلب الوجود من نفسه بحسب الخارج مما لا يخفى ان الوجود  
موجود او لا يكون هو ذاته فذلك باطل لان ماله في الحقيقة ليس بسلو الوجود عنه فلو كان الوجود  
عنه لم يخلو صلا هذا والقبول ايضا لا ينفك كناية لا يقال يمكن ان يجلب عن الوجود التوابع الاخرى  
بين اشياء يتوابعون فكل على موافقاته بين الاشياء والاشياء انما هي الاول فانه يقول  
هو ان لا يتوقف الالهية بالاشياء بالوجود اشتقاقا ولا العدم كذلك وهو الذي يتوابع الالهية  
الوجود والعدم والتوابع بين الشيء ونفسه اشتقاقا مستقلا بتدبير جهة العقل فاما التوابع بين  
الوجود ونفسه اشتقاقا معركه لا لا اداء وكذلك التوابع التي في جزئه ونسبته الى سلب الوجود  
جائبا في الاشتقاقية والتوابع التي في جميع قولنا كان السلو موجودا بمنزلة قولنا السلو  
او الوجود موجود بل هو بمنزلة قولنا السلو ووجود السلو او الوجود ووجوده واما من التوابع  
جميع قولنا كان السلو ليس بوجود بمنزلة قولنا السلو ليس بسلو او الوجود ليس بوجود  
قولنا السلو ليس بسلو او الوجود ليس بذي وجود وليس هذا اشتقاقا لان قولنا  
ان التوابع ليس في مفهوم الوجود للعدم الذي هو بهذا الاشتقاق للفظ الوجود بحسب القبة  
ان لا يمكن ان يذهب الوجود الى كون هذا المعنى عين الماهيات وكذا مفهوم الوجود بحسب القبة  
اعني مفهوم هذا الشيء الذي هو مفهوم ما يثبت له الوجود مرون كونه زائدا بالاعتلاف

القول انما هو في انفراد اطلاق على شيء مثلا لفظ الانسان واطلاق على ايضا لفظ الوجود ومثل المفهوم من  
اطلاق لفظ الوجود عليه بحسب العرب هو من المفهوم من اطلاق لفظ الانسان عليه ويكون هذا  
اللفظان معين اطلاقا على ذلك كما قد فوهن ام لا بل امرنا عليه ويكونان كالمشتابين فغنى القول  
بالترابطة يكون مصداق حمل لفظ الوجود على زيد هو قيام ذلك الامر الترابط عليه وذلك الامر الترابط  
هو المراد بالوجود بخلاف حمل لفظ الانسان فان مناطه انما هو كون المفهوم من لفظ الانسان ان  
حقيقته زيد وهذا الثاني بالعبودية يكون حمل الوجود على زيد من قبيل حمل الانسان عليه  
تفاوت ويطلق لفظ الوجود ايضا على ما يطلق عليه لفظ الوجود وغنى المفهوم من لفظ الوجود  
لفظ الوجود ومن لفظ الانسان فلا يشبهها واحدا بخلاف الثاني الترابط فان كل واحد منهما اعلى  
مفهومه ما على حدة فمنازل حمل الوطاة وحمل الاشتقاق بالنسبة الى الوجود بالمعنى المتبادر عند القائل  
بالعبودية واحدا في الحقيقة ذلك فظهر ان افعال العبودية الثلاثة وتوابعها ايضا ان مرادهم من  
الوجود على طريقة السامعة الشهود وصدق حمل قد يكون بسبب اشياء الموضوع بحسب الوجود  
يكون لموضوعه ان الموضوع من غير ان يكون هذا الامر زائدا عن الموضوعية التي تنسب اليها  
مثال لا يحمل العرفيات ومثال ذلك ان حمل الذاتيات وحمل الوجود على الهكيات من قبل الاول  
وعلى الواجب من قبيل الثاني فالترابح في كون العبودية انما يجمع الى كون حمل الوجود من قبل  
او الاول مع نقول اذا كان حمل الوجود على الشيء مثلا حمل الذات ان على ذلك كون خصوصية  
الموضوع كانه في سلبه حمل الوجود عليه واجبا وحمل الوجود عليه مستقلا بمقتضى الاشتقاق  
وكذا حمل الوجود عليه يكون مرفوعا فلا يكون عينا وكذلك كان قولنا السلو موجود بمنزلة  
السلو سلو ولما فرغ المفسر من ذكر الاول على زيادة الوجود اراد الانسان المجهول عن استكمال  
القائلين لعبودية الوجود فلذلك ذكر ان الالهية مع ما اجابا لقدم عنها قال شارح القاصد افعال  
يكون الوجود نفس الالهية بوجوه حاصلها ان لا يكون نفس الالهية وليس جزء منها بالاشتقاق لكان  
عليها ما عليها انما هي العفوية بالموصوف وبما يتوابع الشيء مرفوعا في نفسها لان ما لا يكون  
له في نفسه لا يكون محلا ولا في محل ولهذا بالنظر الى الوجود والالهية متممات انما هي حجاب الالهية



فانها لو كانت محالة للوجود فحققتها انما بل للوجود فليزيم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم  
وجود العرفي على العارض وانما يوجد اخر فليزيم تسلسل الوجودات ضرورة ان هذا الوجود  
عارض نقص سابعية وجود العرفي وانما وجود الوجود فلا بد لو تحقق ولا غنى ان تحقق  
او وجوده لا بد عليه لتسلسل الوجودات فيها سابعية فباعتبار الوجود والعدم في كل العرفي  
والعارض يمكن الاحتجاج على اشتغال زيادة الوجود على الحقيقة بأربعة اوجه **الاول** انه لو قام بهما  
في نفس الوجود معلوم فليزيم تمام الوجود بالمعدم وينتج جمع بين مفتي الوجود والعدم وهو مستحيل  
**الثاني** انه لو قام بهما لزم سبقها بالوجود كافي ما بالعدم فمات فان كان ذلك الوجود هو الوجود  
الاكبر لزم الاكبر ان كان غير لزم التسام ومثل هذا التسام مع استناده لزم الاتساق وهو كونه الوجود  
نفسه لانه لا يتم جميع الوجودات العارضة بالمهية يستلزم وجودها غير عارض ولا يتم جميعها  
جميعا ومنه نظر لاننا لا نعلم على تقدير التسام تحقق جميع الوجودات وانه موجود اخر لا يجمع ونهت عن غيرها  
بواسطه وجود اخر عارض لان معنى هذا التسام علم انها الوجودات في وجودها لا يكون بينهما وبين  
وجود اخر عارض يمكن دفعه بان جميع الوجودات الغير المتناهية المحوطة بالاجماع تحقق على غير  
تحقق التسام ولا يمكن ان يكون وانه موجود اخر لا يمكن ان يكون وانه غير المتناهية محوطة بالاجماع  
**الثالث** ان وجود الشيء لو كان ثابتا عليه لما كان الوجود موجودا لانتفاء التسام بل معدوما ومثلهما  
الشيء بغيره وكذا ما لا يثبت له في نفسه ثابتا في محل **الرابع** انه لو قام بالمهية لكان موجودا ضرورة  
استتاع انصاف الشيء بغيره وان ثبت في كل ما لا يثبت له في نفسه ففعل الكلام الى وجوده ولا تسلسل  
لان التسلسل لا وجود لكل شيء زائد عليه ثم قال الحقيقة يتحقق في الوجود والعدم الى جميعه بغير  
التزويدين الوجود والعدم في جانب العرفي والعارض فليزيم الاكبر انه لو قام بالمهية فالحقيقة العرفية  
انما معدومة فيكون الوجود معدوما ويتسلسل ونقرب الثاني ان الوجود العارض انما معدوم  
الشيء بغيره بغيره في كل ما لا يثبت له في نفسه وانما موجود فليزيم وجوده عليه ويتسلسل الوجود  
ثم قال فلو كانت الاجمال الاكبر ان زيادة الوجود على الحقيقة فباعتبارها بحسب العقل بان لا يحفظ كلاما  
مفاهم من غير الخطأ الاخر ويعتبر الوجود بمعنى له انفسا من انما هي لا يحسب الخارج

بان يتم الوجود بالمهية تمام الياس الجسم ويلزم لها انما وانما تفيد الاكبر انما تمام بالمهية  
حيث لا بالمهية المعلومة ليزيم التسام ولا بالمهية الوجود ليزيم التزويد والتسلسل فان قيل  
ان اريد بالمهية من حيث هو ما لا يكون الوجود والعدم تنفها او غيرهما على ما قيل فليزيم ان العرفي  
كان في لزم الحاصل وان اريد ما لا يكون موجودا ولا معدوما لا بالمعرفي ولا بغيره فالتسلسل  
فيظهر لان الوجود بغير الوجود بلا نزاع قلنا المراد ما لا يعتبر في الوجود والعدم وان كان  
من احدهما والخارج فان قيل عدم التسام كمال من احدهما كانت في لزم العال ان كان قارن لعدم  
الوجود فلهذا لم يستقلنا تمام الوجود بالمهية لم يقل ليس كتمام الياس الجسم فليزيم تنفها  
بالوجود العقل ولا استغناء لانه لو كان لا يخطئ حداه من غيره لا يخطئ وجوده خارجا وفيه فيكون  
لها وجود في لا يخطئ العقل فان علمها لم يثبت اعتبار العدم وان اعتبر العقل وجودها الكمال  
لم يلزم التسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار فالتساؤل بين الوجود والعدم في لزم التسام  
منع لزم تقدم العرفي على العارض بالوجود على الاطلاق وانما ذلك في موارد الوجود وفي  
المهية ومن الثاني انما لخصنا ان الوجود موجودا ولا نسلم لزم التسلسل وانما يلزم التسام وجوده  
زاد عليه وليس كذلك بالوجود معينه وانما التسام في غيره والاول انما اقيمت عليه فحققت في ذاته  
اقلها كان تحقق كل شيء بالوجود في العرفي يكون بغيره بنفسه من غير احتياج الى وجود اخر  
سواء اقلها كان التقدم وانما اخرها يابن الاشياء انما كانها بين اجزاء من غير انفسا لانها  
فان لم يكن كل وجود واجبا الى وجود اخر لم يرد ما يكون بغيره بنفسه قلنا انما في معنى وجوده  
بنفسه انما يتحقق فانه من غير احتياج الى فعله فيكون بغيره بنفسه انما حصل التزويد انما  
زاد كافي والواجب ومن غير كافي انما لم يثبت بغيره في الوجود اخره فيكون بغيره لانها  
تحقق فليزيم انما على الوجود بغيره بغيره لا يوجد معدوم ولا يلزم منه انفسا  
بغيره بغيره بغيره لان بغيره الوجود والعدم لا يوجد معدوم فليزيم انما  
انما بغيره ان الوجود ليس بغيره وجودا ان التسام ليس بغيره سواء لا مركب ولا يلزم انفسا  
في كل ما لا يحقق له في نفسه بغيره من ان تمام الوجود بالمهية ليس بحسب الخارج كتمام الياس



















[illegible][illegible]







مناكره بطلان الحقيقة التي لا وجود لموضوعها الخارج لا بطلان كل حقيقة التي هي معتقدها انما لا يجعل  
الوجوبية للجزئية داخل في الحقيقة عينه حتى بالوجوبية الكلية اقول في ذلك من مجموع ما اعتقدنا انهم خصصوا الحقيقة  
بالوجوبية الكلية وانه المراد من البطلان الحقيقة الكلية وبطلان اعتبارها اي يلزم ان يكون اعتبار الحقيقة  
للعينية واخذها بغير حقيقة باطلا بلا ممانعة حيث لا يصدق فيها الوجود لموضوعها اصلا ولا يخصر  
الحكم فيها على انفراد الوجود في الخارج من ان كان لموضوعه وجود فتعني الحقيقة الخارجية غناء الحقيقة  
تفسير الحقيقة لغوا معضا والحقق التداخل البطلان على الكذب فاعترض على هذا التفسير الجدل  
بالكيفية على تقدير انحصار الوجود في الخارج لا يلزم كدنية الحقيقة الكلية فان معناها على اعمام تارة  
الحكم على جميع ما هو موجود بحسب نفس الامر على هذا التقدير يكون جميع الامور الخارجية جميعا  
هو موجود في نفس الامر فاذا انقضت جميع الامور الخارجية بالجمول صدق الحكم على جميع ما هو موجود له  
في نفس الامر غاية ما في ان يكون الحقيقة مساوية للخارجية نعم لو كان معناها الحكم على جميع  
الاشياء يعني جميع الامور الوجودية في الخارج وعزلة الوجود في الخارج ليلزم المساواة كما قيل  
كان كذا ذكر ليس كذا على انه لو كان كذلك لم يصدق الحقيقة فيما ليس له من خارج انما هو في  
النفس الامر بل لا يمكن ان يتصور في سادته من لوازمه في الامور الخارجية فان المراد من الامور النفسية  
ما يكون منزها لله تعالى فطلع الظاهر الوجود من مثله المثلث مطرد على جميع ما هو موجود في الحقيقة وانه  
اعتبر وجود واحد الوجود من الاشياء ونظر في الحقيقة معتقدها بالهوية على تقدير الوجود كاستياني وهو  
ايضا معتقدها به والفرق انما يكون للهوية بالوجود وانما ليس له من خارج فلا يتحقق هناك الحقيقة  
فهذا البعض لا يصدق كاستياني معتقدها ثم قال والحقيقة معنى قول المصنف في الاطلاق الحقيقة  
انما يتحقق هذا القسم من الحقيقة بمعنى انه لا يكون له اعتبار فانه في دفع هذا القسم بالكلية اقول في ذلك  
انما الظاهر من كلامه من سبقه ليس ان لا يكون له فلا وجه للاعتراض عليهم ثم الترجيح بما هو الظاهر من كلامهم  
وبناءه ثم اتوا وعليه بان غاية الكلام ان اعتبار الحقيقة الحقيقة بهذا المعنى من غير اعتقادهم  
ثبوت الوجود الذاتي وليس في اعتقادهم ذلك دليل عليه بل الكلام في طلبه لانه لها بهم ليس واقعا  
هذا مدعى بانها كما يكون اعتبارهم مبنيا على اعتقادهم لو كان معنى الحقيقة هو الحكم على الامور

الخارجية والذاتية وليس كذلك كما عرفت بل معناها الحكم على جميع الامور بحسب نفس الامر من غير الاعتقاد  
الخصوصي الوجود الخارجي والذاتية ولذا انقضت في الجزئية الوجود في الخارج والوجودية لا الخصوصي  
من الوجود الذاتي فانما تعلم قطعا ان مثال زوايا المثلث مثلا لا يتغير بعدم الحكم بجميع الامور في نفس الامر  
ولا يتغير باننا خصصنا الامر بالذاتية بل يتغير بذلك وان لم يكن فالتعين بالوجود الذاتي يلزم القول  
بعنده ايضا غاية الامر ان يحظر الوجود في الخارج والوجودية ثم انما نقول اننا علمت معنى الحقيقة  
والامر من البطلان كما ذكرنا وانما علمت من التاميل ظهر لنا انه لا حاجة الى التفسير بالكلية بل يكفي الاستصحاب  
ان يلزم من على تقدير ان الوجود الذاتي بطلان الحقيقة الكلية ويجوز في ذلك التفسير في الحقيقة الجزئية  
هو البعض الغير العتيق وكذا بعض من الاستصحاب ان اخذ على معنى الحقيقة يكون له اثره وجوده وانما  
عزلة وجوده فلو لم يكن الوجود الذاتي لبا ان لم لا يصدق على الامور الوجودية في الخارج فلم يبق  
بين الجزئية الحقيقة وبين الجزئية لثباتها وجبته ولم يكن كاعتبارها حقيقة فائدة فليزيم بطلان  
مطلقا وهو المطلوب فان قلت من التفسير انما ليس لحدان موضوعها منوهي بل يخص الامور في انما  
الخارجية كمنهفم التعجب بالذات والوجود الخارجي فانها لا يصدق ان الفعل الاصل الامر بالخارج  
يتحقق الحقيقة والوجوبية الكلية قلت ذلك ايضا مبني على انهم الكذب من البطلان فاذا انكرت هنا  
ما ذكرنا من معنى الحقيقة والمراد من البطلان ان دفع ذلك على انه المراد بالامور الذاتية والذاتية هو الامور  
المعتقده على ان يكون الذهن نظرا للوجود الفرعي اعني الوجود الذي هو نفس الفرعي والتقدير في ذلك  
لا للوجود الذاتي يكون الامور على تقدير وجودها في نفس الامر موجودة به وليس لمعناها  
الخارجية الواجب بالذاتية بل بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فليفتقر ثم ان صاحب البطلان قد  
الذي قيل ان لولا الوجود الذاتي لم يكن اخذ الحقيقة الحقيقة لموضوعه والاشكال اطلاقا انما انما انما  
المتن مع عدم فلا يذنب فقلنا ان المتن مع عدم من يذنب بان الامور المعقولة الفرعية من الامور  
المعتقولة لعدم فاعترض عليه شارح القاصديان فوالمتن مع عدم الفرعية حقيقة في  
اصطلاح القدم والحجج انما انما من الحقيقة معناها هي الحكم بها على ما يصدق عليه في نفس  
الامر المحل الواقع من انما انما لو كان موجودا في الخارج محققا انه قدرا فلا يكون موجودا فيها



لا يستلزم بها الشهادة بان الحكم بها على الاثر والواجب فقط لا يتحقق او قدرة لكن وعلى ان يثبت  
العدم ام سلب في الحكم بالامر او نفي في الحكم بالانقياد او قدرة خيرة بان تقرير سلب  
ان لا يثبت في تقريره وان كان يتبين ان الامر يصير الحكم بالاجابة او لا في الحكم بالانقياد او قدرة خيرة بان تقرير سلب  
فحكم الحكم بالاجابة على ان لا يتحقق في الخارج احصاها في الجملة التفتيش مستلزم لكلها او قدرة  
جماع التفتيش ومن ذلك ومعنى الاجابة الحكم بنبوت الامر او بغيره في الثبوت او في نفي  
الاستحالة او في نفي شئ من شئ البتة هذه الاحكام واذ ليس في الخارج فلو ان الامر في الخارج من الوجوب  
ما لا يتحقق في الخارج والوجوب ليس هو وجوده في الخارج في الخارج وانما هو في  
حكم على التفتيش بالحكم بنبوته فمنا ما حكم بالاجابة فلا يرد عليه ان امره بالثبوت في الخارج في  
الامر ومصادره على ان يتصور ان يقال ان الامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في  
يراد ان الامر في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
باعتبار الثبوت وعلى ان الامر في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
فذلك باطل قطعاً لان صدق مثل هذا الحكم هو في وجوده في الخارج وان نفي ذلك في الخارج  
فذلك مصادره وعلى ان الامر في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
تسلم ان الحكم بها على الاثر او في الخارج ولو سلم وجب ان يكون الحكم عليه وجوده في الخارج وان  
ادعت بها امور ثابتة في الامر فذلك مصادره والامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في  
بالاجابة بالامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
الثابت في الامر فان صدقها لا يتحقق وجوده في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
ان انتفاءه يثبت من غير ان يثبت في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
فلاستلزام صدقها لا يتحقق وجوده في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
لاستلزام صدقها لا يتحقق وجوده في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
وجوده في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
واجب ان يثبت في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في

سلباً او غير ذلك في الحكم بالاجابة بالامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في  
الاجابة بالامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
افق ثابته في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
هو الحكم بالاجابة بالامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في  
لخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
ويكون الثبات صدقاً في تلك الحالة في ان الحكم عليه بالامر بالثبوت في الخارج في  
وجوده في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
هذا الذي لا يخفى من ان الحكم على الحقيقة بعد ان صدق الحكم بالاجابة بالامر بالثبوت في  
وانه ليس في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
كل من يراه انها شخصان غاية الامر ان يكون نفي واحد في العلم بالثبات في الخارج في  
الذهنية وان كان في الصورة موجودة او معدومة او وجودها في الخارج في الخارج في  
تسلم على وجودها في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
وجوده وان ادعت ان الحكم على الامر بالثبوت في الخارج في الخارج في  
بعد ان الامر بالثبوت في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
شبهة فلا بد ان يكون في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
وعدمه على نفي كون التفتيش في الامر بالثبوت في الخارج في الخارج في  
الحكم في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في  
التفتيش في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في الخارج في



الإنجاء لا يتصور وجوده في موضع من الموضعين ذلك لأن بؤس البؤس لا يخرج بؤس من نفسه فلهذا لم يمتنع أن يكون  
 عليه الموضع ما يستلزم الجبر من غير أن يكون هناك بؤس من غير أن يكون على الموضع المبدأ والنتيجة  
 بحسب الصيانة وعلى اعتبار الوجود الذاتي هو نفس النتائج من غير أن يكون من غير الموضع الجبر والنتيجة  
 كما يتم أن التعلق بجبر البؤس في الفعل لا يمكن أن يكون في العلم بنفسه كان سببا في أن يكون له الجبر  
 في فهم البؤس وتعلقه بغيره عند العقل من تلقا بين العقل والفعل سواء كان العلم عبارة عن حصول  
 البؤس في العقل أو عن اضافته بخصوصية بين العقل والفعل وعن صفته ذات اضافته وتعلقه بين العقل  
 والعدم القويح والضرورة فلا بد للعقل من بؤس في فعله والنتيجة الخارج عن العقل وقد يجعل هذا  
 استلزاما على أن يقال أن العقل هو الذي لا يجرى في الخارج ولا ينفذ فيهم البؤس في العقل لا يجرى فيهم  
 البؤس في بؤسهم من مجزئية التوجه في العقل على بؤس سائر أوصافها بل هو بؤس ذاتها على ما في نفس  
 الخارج بالصفته في مصاديق الصانع وأيضا بالجهة العقلية على البؤس في العلم بالجهتين من الوجودية  
 صفته أصلها البؤس في هذه الجهة بحسب البؤس لا يكون من البؤس فكيف يتعلق بها العقل ثم هذا لا ينفذ  
 ذلك لأن يعين العلم مدعى بالاعتقاد أمر أو كذا كذا في العلم بالوجود واستعداداته حصوله على ما في نفس  
 العلم ويجوز أن يتعلق بها العقل بغير وجوده كما عرفت ذلك لا يجرى في العلم بالجهتين من الوجودية  
 أنه هو من كلامه هلكت سفل على انشائه بغيره فهذا الجبر كما ترى جواب بغيره لا ينفذ في العلم  
 اعرفنا لا نحن أن جواب أن الإنجاء في عقلنا هذا لا ليس بعناء الإنجاء بل بؤس في العلم والضرورة فكيف  
 ولعل الإنجاء ليس الحكم بالنبوت الزايل في منع ذلك كما عرفت من جهة الوجود في العلم أن الله هو الصانع  
 الفاعل لنفسه كغيره من الكواكب شأنه الخلق فمن مقتضى التام في الوجود الذي هو الجبر والنتيجة  
 بعضهم قالوا به وبما كان سبق الوجود الذاتي على استلزام التعلق إليه وقيام الوجود الذاتي والنتيجة  
 المانع على بغيره بوجه **القول** لو كان تصور البؤس مستلزما للحسنة في العقل لزم من نقصه في  
 البرودة والاستقلالية وهو جبر أن يكون العلم حاداً وبارزاً واستقياً وعباداً وهو جبر لما في  
 اجتماع العقول والنفوس والحقائق التي هي من خواص الأجسام **القول** أنه لا يجرى في حصول الثبوت مثلاً  
 بغيره بل هو العقل عند تعاقبه في علمه عند تعاقبه وهو الضرورية **القول** أنه لا يجرى من تعقل العلم

للعلم بما هو وما في الخارج كوجوده والعقل الموجود في الخارج مع القطع بان الوجود في الوجود  
والثاني موجود في الذات المحركة كالما الموجود في البيت ولما كان العقل اقرب من علم التفرع بين الوجود  
الذي هو القوة العينية وغير المتناهي الذي به الصون العقلي فان تصنيف الحكماء على ما ايقم به في  
دار الوجود هو ان العلم هو عين الحارة والبرودة لا بين صورتها وكذلك لا استفاضة في  
واما ان ذلك والعلوم والضررة اسفل حصول في العقل فلهذا هو في التوا والما لا هو  
والجزئية الوجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء ان كان الوجود متناهي في  
الوجودان هو عين كوجود النار في الكوز والكون في البيت فجاء وجود العدم في الذهن فان علمنا  
في الذهن من العدم صورة والعبر وغير متناهي من الذهن في الخارج هو عين الوجود متناهي في العلم  
الذي هو صورة العقلية في الخارج هو الصورة في كثير من الازمان فان العلم قد يكون لوانه الموصوف  
الاصيل وقد يكون لوانه ما تجسب وجود الغير الاصيل وقد يكون لوانه ما يحسب جميع قطع  
من احد الوجودين فانما فيهم بين الصورتين هو عين ما هو في قسم الاخر في كلا القسمين الا  
ومعنى الطائفة بين الصورتين هو عين القوة اذا وجدت في الخارج كانت تلك القوة والوجود اذا  
جرت عن العوارض المحسنة والواقع الغريبة كانت تلك الصورتين في ابدان الصون العقلية  
الصورتين لها عين في العلم انما كان سوي لهما فان هذا الجواز من الوجه الاول في مفهومه انما كان  
نفسا في الذهن بالاشفاق الموجود في الخارج كالحارة والبرودة ولو نشئت بلوانه الهيأة كالتفرع والبرودة  
او بعدد العدم كالاشفاق ونحوه لم يكن انشاق عن هذا الجواز بلوانه الهيأة كالتفرع والبرودة  
بين حصول في الذهن والقيام به ووجوب كذا الشيء هو عين ما لا حصوله في ذاته حصول الشيء  
وهو ان لا يوجد انما في هذا الفرق في منع ايضا اشكال في ذلك على انما كان بوجود  
اشفاق في الذهن لا باسبابها وهو ان مفهوم حصول مثلا انما حصل في الذهن فيها انما احد  
موجود في الذهن وهو معلوم وكل وجود هو مفهوم للبرهان فلهذا هو موجود في الخارج وهو علم  
وجزاء من فعل العقل بالشيء الموجود في الذهن الذي هو كل وجود هو مفهوم للبرهان  
الشيء قائم في الذهن انما في الحقيقة ذلك وهو معنى الوجود في الذهن والوجود في الخارج الذي











[illegible][illegible]















كل معلوم متحقق لا يخرج من الحقيقة ثابت فلا يشك في عدم ثباته بل لا يشك في ثباته بل لا يشك في ثباته بل لا يشك في ثباته  
مربى بين العالمين فالحاشي بالثابتات مفسدة على الحق بل كونه ثابتا مفسدة انما مفسدة على الاثر  
ثابت وهو معلوم بالحواس انما لا يمكن ان يكون ثباته مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة  
افراد ثابتة كالحقيقة الممكنة وجعلها مستقاة كالحقيقة المستقاة وهذا كان في الفرق وجع لا يصدق  
ان كل معلوم ثابت بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة  
متكوفي بكون الحقيقة بوجوه **ان** كل معلوم متحقق بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة  
فيتميز عن العلوم ومقتضاها انما لا يفتر عن غير الحقيقة ومقتضاها انما لا يفتر عن غير الحقيقة ومقتضاها انما لا يفتر عن غير الحقيقة  
لا يتصور الا بالاثبات الصليتي وهو يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
القبضات وكذا الحكم وان لم يحد في غير بعضها من غير العلم والعلوم بوجوه مع ثباتها  
مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
من بعض مع كونه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
يلزم انما انما لا يمكن ثباتها لان العلم بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
انما لا يمكن كونها مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
في العقل والاعتقاد بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
العلم بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره

بل لا يمكن الوجود الا بالاثبات الصليتي وهو يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
كانت مفسدة للوجود لا يكون معلوم ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة  
واحترازه انما لا يمكن ثباته مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة بل كونه ثابتا مفسدة  
الصفا الوجودية ويقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
على ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
القاصد انما لا يمكن ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
بلا يمكن ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
بالثبات بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
العلم بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
الحال بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
بين الثبات بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
اسم مقتضى هذا واسطر يلزمها هو ما يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
معنى واحد فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
والا لشاؤوا بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
ليس هو من حيث هو وجوده وكذا لا يمكن ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
وانما المفسد بالكون او يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
كونه وجوده بل لا يمكن ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان والبرهان يقتضي ثباتها بالبرهان  
والعلم بوجوه مستقيمة فالحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره  
الحاشي بالبرهان بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره ولو تحقق الثبات بغيره فالحاشي بالثبات بغيره



لهيئة الاصل من حيث ان يكون حقيقة الشيء ليس من الاشياء ولا العقل نسبة الموجودات  
اليها فيقال ان يقال ان من هذه الحقيقة موجود او لا موجود او في معلوم ان معلوم وهذا هو الذي  
عدم وجود الشيء عليه بعرف ان الموجود ليس من حيث هو موجود في من الاشياء ولا من شأنه في  
الموجودات لا يوجد ولا انشأته باحدهما والذي حقيقة حاكمي من الاشياء ومعلوم  
الموجودات لا يوجد اليه لكن ليس في نفسه عندكم باحدهما والاصل ان الحال عندكم واسطة بين  
والعدم والواسطة يجب كونها بحيث يمتنع كونها احد الطرفين والموجود من حيث هو موجود  
لا يمتنع كون وجوده او عدمه انه لا يمكن ان يكون واسطة بينه وبين هذا الشيء الذي في  
الذات بان يفرق شائع القاصدين ان هذا المبدأ اسلم اليه ولغزوات بالواسطة وقد يقع هذا  
القول بان مدارجهم هذه على ان الموجودات موجودة ولا معدوم ولما لم يوجد في العقل  
بالاطلاق فحقير الثالث في هذا المبدأ على ان هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة على ان الحقيقة  
لان كل من شأنها تصور نسبة حقيقة لا يجرى الاستدلال ولا لا يلزم التمام من جهة  
ونفسه وان كان حال الموجود على سبيل الاستدلال كما لا يخفى وهو غير محتمل فالمراد ان الموجود لا يعلو  
الاجزاء الثلاثة الكونية فيصير من ان يلزم الاختلاف بالواسطة وقد يقع كلام الله  
اعتبار الاجزاء وان الموجود لا يعلو هذه الحقيقة الثلاثة لكون التمام في جهة العقل لا في جهة  
الموجود بل في الشئ والعدم الذي كان ما لا يكون ثابتا في شئ اخر غير ان كان ما لا يكون موجودا  
معدوما وتيقيد ايضا بان الحقيقة ليست لها الية في النفس الواردة على الامر الثابت والموجود ليس ثابتا  
على وجه لم يصدر والموجود هو ما ذكرنا واحدا في تمام هذه الحقيقة باعتبار ان الموجود معلوم في  
ويعتبر استعمال انفسا الشئ في سبيل الاستدلال وتوجيه التصديق على وجوده في ذهنه  
في الخارج ويرتفع عنه ولا استعماله من واثما الاستدلال في تمام الموجود والعدم في محل واحد او شئ  
احدهما مستقلا لا في محل احدهما او اياه على اخر فلو انشأ احدهما راسا بطريق اخر فلا يمتنع  
واجبا بين اختيار ان الموجود موجود بوجوده وليس في الاستدلال تقدم الحقيقة عليه والموجود  
كاشرا باقلا في هذه الشبهة ليست تلك القوة التي يفرقها شائع القاصدين ان الحال الذي

لغزوات حقيقة في الخارج كالاشياء ليس موجودا ولا اشياء فاما يكون كتابا او معلوما ولا كتابا  
جزء من اجزاء الموجود كزبد مثلا لا نشأه بقوم الموجود بالمعلوم ولما عرفت ان الاشياء  
يقول والحال ان ثبت وجودها ونفريه ان الحاصل وان كان من جزئية الموجود في الخارج ككون  
الاجزاء العقلية لا لها حقيقة فان نسبت الشيء الى طبيعة الحاصل نسبت الفصل الطبيعية لبعض الفصل  
من الاجزاء العقلية الطبيعية التوحيدي دون لها حقيقة ذلك الحاصل والتخصيص التماس الى التخصيص وهذا  
لاننا في كون الحاصل الطبيعي موجود في الخارج كالموجود في الحقيقة فان معنى وجود الحاصل الطبيعي  
ليس ان جزء خارج التخصيص متبني من غير الحاصل الذي هو التخصيص اكلهم لموجود وان وجود  
واحد العقل لاجزاء الطبيعة من جهة والى تخرجها في كل واحد من الاعراض في جهة وطريقه  
هو بسبب الفصل دون الخارج اذ عرفت مقول الفاروق ان الحاصل من حيث هو جزء التخصيص  
في الخارج م بالمرء من هذه الحقيقة معدوم فيكون لا يلزم تقدم الموجود بالمعلوم وانما يلزم ان كان  
خارجيا وليس كذلك عرفت وان اردت ان من حيث هو جزء ليس موجودا اصله الى الابد عليه  
لا ذلك هو الموجود على الملام ان يكون متحدا **الثاني** ان حينها انما الحقيقة كحقيقة في العقل ليس  
معدوم ولا انشأه الموجود بالمعدم كالموجود لا يوجد ولا جزء من حقيقة الشئ والموجود اخر هو  
ولا يلزم قيام احدهما بالآخر فيكون ان يلزم منه انه حقيقة لوجوده احتياج بعض اجزاء الحقيقة  
التي هي والمعرضان لا حقيقة فيلزم قيام العرض بالمعرض وهو مع اتفاق شكك في انشأه هذا التماس  
لثبوت احدهما اجزاء التوحيدي والعقل وهو مع في الحقيقة الاحتياج من اخره في تمام  
في التمام التوحيدي حقيقة احتياج من اجزاء انما في الملام في تمام الحاصل والفصل ولا العقل في تمام  
العرض والمعرض لا فانقول قد ثبت في موضع اخر ان الاجزاء العقلية في الحاصل والفصل على ان العقل الحاصل  
الهيئة الاحتياج فانها على تقدير كونها موجودة يكون عرضا في تمام العرض والمعرض على تقدير كونها  
معدومة يلزم تقدم الموجود بالمعدم وما قيل من ان يكون الاحتياج بين الجزئين بان يتقدم  
احدهما الجسم في تمام الاجزاء على الجسم من غير ان يقوم احدهما بالآخر في وجوده على ان التركيب حقيقة في  
الاحتياج والقيام بين الاجزاء لا يكون فيه ما ذكره ولا يلزم ان يحصل التركيب بين الجزئين في جهة



[illegible][illegible]



والثاني فالأول من التمييز بين الوجود والعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
لاستحالة التركيب بين الوجود والعدم من عدمه ولا يمكن ذلك فلا بد من كونهما نفسا واحدا  
ومثل هذا كثير في تولد انتفاء واما بطلان الثاني فلا بد من كون الوجود والعدم نفسا واحدا  
سواء كانا في نفس واحد أو في نفسين مختلفتين والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
حوادث الأول لها إثبات انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
دون التمييز عن الثاني في إثبات انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
الآخر من التمييز بين الوجود والعدم وهو ما لا يستلزم انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
أو عاقبة فيه واعتقدا في ذلك على ما كان التمييز في إثبات انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
في إثبات انتفاء ضمني بالعدم وهو ما لا يستلزم انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
انتفاء من ذلك البرهان واستلزامهم بآبائها بطلان حوادثها وانتفاء تعليمهم بآبائها انتفاء  
لاهتمامهم بنزولها على الأحداث لا قولها الاستحالة في تفرع بطلانها وانتفاء تعليمهم بآبائها انتفاء  
العدم والقول بما على بطلانها والبرهان المستعمل في بطلانها وانتفاء تعليمهم بآبائها انتفاء  
الغير المتساوية في العدم وانتفاء تأثيرها واختلافها في إثبات انتفاء ضمني بالعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم  
في الوجود وعقابه التمييز بين الوجود والعدم وانتفاء ضمني بالعدم وانتفاء تعليمهم بآبائها انتفاء  
وغير ذلك في إثبات انتفاء ضمني بالعدم وانتفاء تعليمهم بآبائها انتفاء  
العدم وكنت تلمها إلى التحليل وغيره وتعليل الاختلاف فيها وهذا من مذهب الفلاسفة  
القول الأول فيها هو متفق عليه بينهم وهو أنها ممتنع الاختلاف في التفرع عليه وهو القول الثاني  
الثاني في العدم من كل نوع غير متساوية الثالث أن لا شيء له في تلك الذات كونهما إثباتا في  
في وجودها من التفرع إلى إثبات تأثيرها في الوجود ولعلها ممتنع الوجود الثالث أن تلك  
الذات متفردة ولا تميز وأما الاختلافها حسب التحقق والعدم والعدم فقط فقولنا وتأنيها  
عطف على تأثيرها وانتفاء تأثيرها والاختلاف غير متساوية الرابع أن العدم هو انتفاء  
العدم بصفة التمييز بين الوجود والعدم والآخر من التمييز بين الوجود والعدم

الحال التام للتساوي في شأنا لا يمكن أن يكون على الأول ولعلهم على الثاني الثالث القول في الوجود والعدم  
للموهبة في الخارج لها الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
هل هو صفة ثابتة للعدم ويقتضي العدم لها العدم كذا ذهب إليه بعضهم أم لا كما ذهب إليه بعضهم  
الرابع أن العدم هو صفة جوهرية وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
أم لا وهو صفة جوهرية وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
مع الثاني في الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
وأنها القول الثاني في الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم  
الآخر من التمييز بين الوجود والعدم وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
بالاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم والاعتقاد بالعلم  
ذلك لا لأنه لا بد من أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
فالموهبة في الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
يعود إلى التمييز بين الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
لحاصلها التام في الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
في الخارج وتعلقها بالوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
المتغير متساوية في الوجود والعدم في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
والثاني حسب ما لا بد من أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
بما لا بد من أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
الآخر من التمييز بين الوجود والعدم وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد  
العدم بصفة التمييز بين الوجود والعدم وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد وهو ما لا يمكن أن يكون في نفس واحد







العلم والعدم المطلق وهذا العلم المطلق وان كان مقتضى الوجود المطلق الجامع لمقابلته الا انه لا يمكن  
للبين شيء هو مقابل الالاتعاقب بل انما هو شيء كذا فيكونا وكذا فيكونا والتمسك بالاعتقاد  
الافاضل هو العلم عن قوله وقد يتبعنا الى الوجود المطلق والعدم المطلق في موضع واحد بالاعتقاد  
قال الفاضل القوي في قوله انما هو عدم مطلقا متبع الحكم عليه فان ذلك الموضوع في هذه القضية  
موصوفا بالعدم المطلق كونه عنوانا لوجود الوجود المطلق لا يتصور وجوده في ذاته لكن هذا الاعتقاد  
لا يتبع في مقابلته الاعتقاد بان لا يتبع الاعتقاد بان في محل واحد يجب نفس الامر في  
بشكله في نفس الامر لكن الاعتقاد بالعدم ليس يجب نفس الامر فيجب عن العقل وهذا ليس  
اعتقاد المتقابلين التخييل كما اذا كان كلا الاقسام فيجب عن العقل ان العقل قد يميز في الالاتعاقب  
موصوفا بالوجود والعدم معا وليس كذلك من الاعتقاد التخييل المتقابلين على هذا الصواب  
وقد يقال ان الوجود والعدم معا في محل واحد انتهى كلامه في التوضيح وبذلك ان كان  
يبنى على هذا ان يقول كما قد يقال في محله كما لا يخفى على ان لا يتبع كون احد المتقابلين مفعولا  
في اجتماعهما لا يتبع كون كليهما مفعولين امين في ذلك في الذي بين هذه الصور والصور الاولى  
ليكون الثانية نوعها الاولى ولذا في شرح القديم والحاشي في تحقيق شرح هذا المقام ان قد يفتقر  
الوجود المطلق والعدم المطلق لا يتصور وجوده في ذلك المطلق لكن اعتبار المتقابلين باعتبار  
الاضلاع لان العلم من حيث انه سلب الوجود المطلق له في موضعيات الوجود المطلق عارض في  
مصدر باعتبار انه سلب لا يتبع مصدره مقابلته باعتبار انه مفعول في الالاتعاقب بل يتبع مصدره في  
بعضه معارضة لما يتقدم من ان العلم المطلق لا يمكن ان يتصور ان لا يتصور في نفسه اصلا ولا في  
انما يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور وجوده ايضا وهو العلم المطلق في الوجود  
المطلق في الثاني ان يكون مفعولا مطلقا ودد على الشايع القوي في قوله لا لا لاعتقاد المتقابلين  
بغير من احدهما الاخر متبع الحق يحتاج الى الاعتذار بغاية جهل انما التخييل اعتبارهما العمل  
واحد وانما الثاني انه لو لم يتبع الوجود والعدم في محل واحد ان يكون موجودا وعلوا معا  
اجزاء هذا العذر فيمران يقال العلم من حيث انه سلب الوجود مقابل له في موضعيات الوجود

ما زال يجمع مع ما كانا نألفنا له لو كان معنى قوله يعقلان مع ما ذكرنا كان مع الخوافاً  
يمكن أن يقال أن معنى قولنا لا يصح لا الإيمان لا التقابل على حاشا البراءة ولو اجتمع إيمان التقابل  
اجتمع المتقابلين بأمثلة أخرى ولو اجتمع إيمان التقابل لم يكن مطلقاً لأن العلم لا يكون  
فعل الوجود العارض لم لا يكون فعل العلم وجوداً فلا يكون معاً مطلقاً على هذا البرهان  
كما لا يكون وثنان نظم وثنان ذلك فلا بد قوله فليعقلان معاً إذا كان فعل العلم شكوكاً فلا بد  
معاً ذلك لا يرد عليه بأن معيان العلم الوجود ليس بمراد بالبرهان يعقل الوجود أصلاً بل هو  
أن يكون قوله وقد يعقلان معاً الشارة إلى الشرائع التي كان العقل كل واحد من معياني الوجود  
من معيانيه ونسب الشيء باسمه فذلك أن كان في الوجود فهم يكون العلم بمعانيه  
أو عقل الوجود كونه فعله لكن لا يعقل الوجود لا يحتاج إلى العقل بل هو آخر فعل العقل الوجود  
معاً لا يحتاج إلى الشرائع لأن اسم فليتب وقد يعقل الوجود إيماناً صانداً ليس إلى  
معيتة كوجود البرهان بل وجوده الكتابة لأننا معينا فعل الوجود بصير والآن أن معيونة  
أفعله وجوده لا البرهان والآن وجوده الكتابة وقد استقر من ذلك الفعل الذي هو معيتة خصوصاً  
لبصر الكتابة باسمه للبصر والكتابة بفتح زيد بصير والآن ما كان يقال فليتب ذلك الفعل  
فليتب بصير والآن أن ذو بصير والآن أن ذواته يكتبون وولد وهذا هو الوجود  
كما عرفت فبقا العلم مثلاً لعيناً لا تشبه إلا أنما إلى معيتة بعينها وهو العلم العيني وبقا  
عدم المكلفات المكلفات عز ذلك العلم الوجود الذي قد يبر الوجود العيني هو العلم العيني  
فقد يوضع ذلك العلم اسم خاص من العلوم لكتابة العلم الكتابة فبقا ليداعى إلى معيانه  
ذلك العلم مع الوجود وهو فعله وهو باليد هو شعرون يتناول العلم والكتابة ويعتبر ذلك العلم  
الوضع كاعتقاد أن العلم كان المكلفات كانت موجودة بغيرها ذلك العلم هو وضعه  
محتاجاً إلى معيانه وجوده إلى الوضع من قابل ذلك المكلفات في إشاعة أن يكون كل شيء  
موضوعاً للعقل هو الوجود المكلفات كان الوضع قبلها كان معيانه من موضوع قبلها وهو العلم  
بل يعتبر في القضية إلى الوجود وهو وجوده ذلك كاعتقاد أن العلم كان موضوعاً موجوداً



[illegible][illegible]







لا يكون وجود الموضوع في الذهن متبادلا مع وجوده في الخارج بل لا يتبعها العقل بل يتبعها وجودها  
في الذهن لا باعتبار وجودها في الذهن بل باعتبار وجودها في الخارج ومن يتبين بين التعيين  
ولذلك يتوقف الموضوع على هذا التقاطع من العوارض بحسب الخارج مع كون العرف في الذهن  
المهتد مستقلا بوجوده في الخارج مع ان الوجود لا يعرضها الا في الذهن كما مر في ذلك من تقدم  
وتستلزم عظيم نفس العقل الثاني وتعيين ما هو المراد منه فتدبر من جهة الوجود الذي  
معلق في عرصة وتزيب من اجل هو ما لا يعقل الا باعتبار العقل لا من جهة الوجود بل من جهة  
لا باعتبار الاعراض العقلية بل من جهة الوجود لا من جهة العقل لا من جهة الوجود بل من جهة  
من عقل العرف متبادلا مع وجوده في الذهن لا في الخارج بل في الخارج بل في الخارج بل في الخارج  
ولم ان هذا التعريف من الاول لا يتوافق جميع الطائفتين دون الاول حيث يتغير ما انما افقته  
الاولى ولهذا قد ينظر ان في عقل الثاني اصطلاحين فالسبب المحققين تعريفها في العقل  
هو انما العوارض العقلية التي لا يصادف بها امر في الخارج وقد عرفت ان العقل لا يعرض في العقل  
والذات والهيبة والعاد والجميع والممكن ونظايرها والست تبهم في ذلك وقد عرفت ان العقل لا يعرض في العقل  
الكتاب وهو العقل الثاني فسر لذلك بوجه يخرج عن اكثر ما عرفت ان العقل لا يعرض في العقل  
يكون عقل العقل الثاني بعد عقل هو المراد به في الوجود التسمية ويخرج بذلك كثير من الامور  
منها انما كالحق والمفرد والمقتضى والكي في العقل ونظايرها وحملوا العوارض العقلية على ما افقته  
العوارض الخارجية ولما لم يمتد له بالبال العوارض الخارجية ما لو حلت على معرفتها في العقل  
خاصية وكلها هو كان من الحدود منها يخرج عنها من المفرد والكي والعاد يكون هذا التعريف  
ايضا من وجه ان في الخارج في وجوده وعلا في الخارج ثم لما لو اخرج هذا الامر عنها اعترض بعضهم  
على التسمية بوجه من هذه الامور منها يعجزون ان يكونا متعلقا بعبارة لشيء من هذه الامور ومنها ان  
على لما انهم في الامور من كلامه واقول في التحقيق في هذا المقام ان يقال العوارض على انما انما  
يكون للخارج نظرا لوجوده كالسواء وعاد لا يكون للخارج نظرا لوجوده ولكن يكون نظرا لثبته  
كالوجود وعاد لا يكون للخارج نظرا لوجوده ولا تسمى كالكثير والاول يكون للخارج نظرا لثبته

تسمى بالاعتدال ويكون لها يصادف في الخارج وذلك ان يكون نظرا للاعتدال بانه يمكن ان يكون لها يصادف  
في الخارج لان المراد ان يكون ما يصادف به موجودا في الخارج بان يكون للخارج نظرا لوجوده ايجابا  
ولا نظرا لنفسه والثالث لا يكون للخارج نظرا للاعتدال ولا ما يصادف به في الخارج فالاول يكون  
العرف من نفس الخارج لا من جهة الخارج الثاني والثالث فان عرصة انما يكون في العقل الثاني فقط  
ولما الثاني فلا بد ان كان عرصة له في الخارج لكان له ثبوت وجوده وعرفه في الخارج فان ذلك  
هو معنى العرف من الخارج فيكون للخارج نظرا لوجوده وهو خلاف العرف من خارج ما لا يكون له  
نظرا لوجوده يكون عرصة في العقل فيكون من العقول الثانية لكونه في الدرجة الثانية من العقل  
لان عرصة انما كان في العقل بثبوت الشيء اليه وتوقف على وجود الثبوت له في عرصة بحسب العقل  
يعرف عرصة العاد في سواء كان متبادلا مع وجوده في العقل في الخارج كما في العوارض التي  
كالتي لا يكون لها في الامور لا اعتبارا بحسب الاوليات فان الاوليات انما يعرض لذات الالاف في العقل  
وان كان انما انما انما في الخارج فحصلت عبارة وجوب التسمية في الجميع فلا حاجة الى ذلك في التسمية  
ما يكون متبادلا مع وجوده هو الوجود في العقل ولما افقته لم يصادف بها امر في الخارج فلا حاجة الى  
الاختلاف في انما البتة بل انما حقيقته بل هو من الاجزاء القليلة وهو بعد الضمير في الحقيقة عوارض  
عقلية متبادلا انما انما انما في الذات بخلاف غيرهما من العوارض العقلية فان متبادلا انما انما انما  
من نفس الذات لكن يصح انما انما يصادف بها في الخارج وهو هو في البسطة الخارجية كالسواء  
متبادلا مع وجوده في الخارج بعبارة الثانية التي هو جني لها باعتبار وجودها في العقلية التي هي  
باعتبار اخر فظهر صحة التعريف المذكور من التسمية او حصل جميع العوارض العقلية في العقل  
بوجه من هذا الامر وهو ضرورة متبادلا في العقلية ولا حاجة الى دفعه الى تحطه اصلا في الامر  
ذلك من غير العقلية والتسمية من العقلية ان الثانية انما انما من العوارض التي يتقاربان في انما  
عرصة العرف متبادلا مع وجوده في العقل لا يكون في الدرجة الثانية من العقل وليست في  
متبادلا في الخارج او موجوده فيه بان يكون للخارج نظرا لوجوده وان كان نظرا لنفسها ولعله  
لانما هذا العرف لم يكن ان يقول وليست في الخارج وليست متبادلا فتعقل ويحتمل ان يكون















انها لو كانت كذلك لكانت لو انما هي واجبة لذاتها لانه لا شيء لا يكون الا بالواجب  
الزجيج لا واجبة الوجود فاختار العنق بسبب استلزام الحمول لا بسبب كونه هو الواجب  
هو المادة ولهذا نحن نرى ان يكون الشايد في هذا الفن هو وجوب الوجود لذاته وانما هو واجب  
الاعتناء به في محله اذ هو الوجود لا لاجل التعلق في العنق وفي هذا الكلام اشارة الى ان  
مصلحة العنق من قبل كانت لو انما هي واجبة لذاتها لكانت واجبة لاجل وجوب  
الذات انما لها فليس تعلق الذات الى ما ذكرنا من ان الاتحاد قال العنق قد يتصور في محل الوجود  
كقولنا الانسان موجود وهذا الوجود هو محل يقال بوجوده في نفس وليست في تلك  
بسيطا وليس العنق بهل البسيطة او جعل البسيطة كقولنا الانسان كاتب فان معناه الانسان  
بغير كاتب كانه غير تارة وهذا الوجود يقال له وجود الشيء والوجود الزايد على الشيء ك  
مركبا وليس العنق بهل المركبة فان قيل فانه هذا الوجود ليس له ان لا يكون له الوجود الزايد على  
ان يكون الوجود وجودا لغيره انما يلزم ان يكون له وجودا لغيره فلا يستلزم ان يكون له وجودا  
لوجوده ونفسه وهو غير لازم لان ثبوت الشيء لا يستلزم ثبوت الذات في نفس وعلى التقدير  
اخر على تقدير جعل الوجود وجوبا لاجل يكون بين الموضوع المحمول نسبة لا يخرج عن كونه  
نفسا لغيره من مادة ومن كمية في نفس الشيء ولا هذا الشايد لانه ثبت مواد ذلك ونفسها  
او ثبت في نفس الامر وهذا هو كمية نسبة المحمول الى الموضوع او العنق من حيث نفسها لانه  
حصل في العقل والاشغال فانما هو الذات كذلك ايضا تلك ثابتة في نفس الامر سواء بالواجب اعتبارا  
لكل وجهات والاشغال او بغير وجهات تلك في العقل هو الصفات العقلية التي تجعل الذات  
تلك الكيفية التي كانت مواد تلك الكيفية مع يكون له وجودا لغيره لانه اذا كانت  
تلك الكيفية مع يكون له وجودا لغيره لانه اذا كانت تلك الكيفية مع يكون له وجودا لغيره  
اذا اعتبر في انفسها او في غيرها اذا اعتبر في العقل فغيره عن العنق ومع ذلك يلزم  
كون له وجودا لغيره لانه اذا كان كذلك فبما بان الشيء قد يقال بوجوده ونفسه  
وقد يقال بوجوده غير مادة نفس بخلافه لانه يكون الذات مستقلة بصوت غير مادة نفس

يبار على هذا البين بان كون الكيفية النفس الامر تزا اعمقت جهة لا يقتضي كون جهة بغيره  
ولا ينافي كون كل كية متحققة بالنسبة وان لم يكن مطابقة للواقع جهة الا ان لم يتحقق ذلك  
ولم يقض اليه كما لم يتحقق جهة المتعلقه اذ اعتمد على ما علم في فن اخر وليس المقصود منها  
بيان تفصيل الحوادث بل انها بيان ان الكية الثالثه ثابتة في نفس الامر وادنى نفسها  
وجهات في العقل فان هذا القدر كمن هذا هذا ان الاستغنى في شرح الاشارة او العلم بالاشارة  
غير له في الفرق بينهما ان الثاني في تلك النسبة في نفس الامر وله في ما يفهم ويقين ومنها  
عند النظر في تلك القضية من نسبة مجموعها الى موضوعها سوا ما نظرها او لم يتلقا وسواها  
المادة او لم يطابق وذلك لانها اذا وجدت افضية هي في كل **ج** لا يمنع ان يكون **ب** لا ينافي في  
منه في نسبة **ب** الى **ج** في النسبة المتبادلة بالامكان العام المتساوية والواجب والامكان **ج**  
وليس تلك النسبة في نفس الامر متساوية للوجوب والامكان بل هي احدهما بالفرق فان  
ظهور الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر في هي المادة وبين ما يفهم ويقين ومنها لاجب  
الباقي من القضية التي هي موجدة الاولى تلك الاول وجهها على غايرة الرابع ومنه هذا الوجه  
والاستماع والامكان فان الامكان لا يعمل ضعف النسبة والوجوب لا لا يعمل في كل حال  
لكن العجوبة على غايرة النسبة العروضة لا الاستماع على غايرة ما يقال في النسبة العروضة ولو كان  
العدم او فكما اذا حمل العدم او جعل لا يطرأ بنت ملاء وجهات ولا يمنع ان تزداد جعل الوجود  
يكون القضية موجبة ولا جعل العدم لا يطرأ بكون القضية بالبرهان كانه لا يحمل وجوده  
او مفهوما اخر غيرهما فاذا حمل احدهما يحمل الاخر فان حمل الوجود والعدم لا يمنع من امثله  
ان لا يبين ان لا يتحدد ان في مفهوم نسبة العزلة الايجاب والتسليم في البديهة من ان لا يطرأ  
بين مفهوم ومفهوم في ذلك بل ان لا يطرأ في الخارج القاصد المتشعر على ان القضية الوجودية  
لا يطرأ الوجود ولا الاستماع او الامكان جهة مرسلة ترجع بها الى مخرج وسواء كان العمل بالاحتمال  
او غير الحق او قولنا الباطن واجب موجود في معنى وجود واجبا ويوجد موجودا او قولنا  
التفصيلين متبعين في معنى وجود متبعين او معدوما او لا يوجد يمكن وجودا او قولنا



ممكن به وجوده بمقتضى وجوده انما كان المحول احدهما كالسود وشكلا لا يمتد الى غيره  
وجوده المحول واخره في رابط وجوبه واستناعه او مكانه المحول ولغيره هو الجبره انتموه عند  
شره ولفظ لا في ان العبره في المادة هي رابط الالهي فقط بان يكون المادة هي كقيمه النسبه الى الجبره  
فان النسبه فيكون مادة نسبته لغيره الى الجبره هو الجبره سول قلنا الانسان حيوانا او لغيره  
او اعم من الالهيات السليح حق يكون المادة في قولنا الانسان حيوانا هو الوجوب وفي قولنا الانسان  
ليس حيوانا هو الاستناع والافهم هو الاول وهو مطابق لظاهر الشئ حيث قال في الشئ او علم  
ان حال المحول في نفس هذا الموضوع لا في وجوبه ببياننا ونفهمها به الفصل انه كيف هو ولا  
يكون في كل نسبه الى الموضوع بالمال التي المحول عند الموضوع بالنسبه الى الجبره من دوام صدق  
اولادها اليه في مادة قلنا ان يكون لخال هو في المحول بدوم ويجب صدق الجبره في مادة  
كما الجبره عند الانسان او بدوم ويجب كذا في الجبره وفي مادة الاستناع كما المحول عند الانسان  
لا بدوم ولا يجب احدهما او في مادة الانسان هذه الحال لا يختلف بالانتماء الى النسبه في النسبه  
الثابتة في الجبره في حاله الجبره فان محولها يكون مستحقا لهذا الجبره احدا لا يكون  
وان لم يكن واجب وقال في الانسان لا يخلو المحول في الحقيقة او باليسه سواء كانت وجوبه  
سالبه من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبته في وجوده في نفس الامر من الحيوان في قولنا  
الانسان حيوانا او الانسان ليس حيوانا او نسبته لغيره في وجوده ولا بدوم مثل الكفا  
في قولنا الانسان كاتبه وليس كاتبه في نسبة وجوده في العلم مثل المحول في قولنا الانسان حيوانا  
ليس في جميع مواد الشئ بل هي في مادة وجوبه ومادة مستغنى عنه وقد يكون كذا  
المستغنى عنها المكان وليس كذا في معادله على ما في المادة التي ثابتة في النسبه الى الجبره في النسبه  
في ذلك لا يتفق كونه في الالهية كقيمه النسبه الى الجبره وفي النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
كأنه في الشئ في الانسان فان قوله كذا العلم ليس في نسبة وجوده على هذا التقدير هو اعم من ان يكون  
هو في نسبة المادة الثانية على التقدير الاول او في نسبة وجوده على ان يكون في النسبه الى الجبره  
على الالهيات والنسبه كذا في الجبره في نسبة وجوده او يقسم هذه المعاني الثلاثة

استحالة  
منه في الانسان لا تقهر من بتغيرها الفظية كالوجوب فيقال الوجوب ضروريه وجوده او تقدر في  
العدم والاستناع ضروريه العلم او تقدر في الانسان وجوده والاستناع جبره وجوده والعلم  
او عدم ضروريه العلم او عدم اقتضائهم منها ولكون هذه اقترانهم في نسبة وجودها في النسبه الى الجبره  
من ان يوجد في نسبة وجوده في النسبه الى الجبره وجوده في النسبه الى الجبره وجوده في النسبه الى الجبره  
الانسان عدم الوجوب وكذا يعرف كماله في النسبه الى الجبره فيقال الوجوب في النسبه الى الجبره  
وكذا في الانسان والاستناع وكذا يقال الواجب ما يستتبع عدمه او لا يمكن عدمه في النسبه الى الجبره  
عدمه او لا يمكن وجوده ولكن ما لا يجب وجوده ولا عدمه او لا يستتبع وجوده ولا عدمه  
ولكن ان النسبه الى الجبره تقسم هذه المعاني كما كان دورا في ظاهره وقد ينفذ في النسبه الى الجبره  
ان كل واحد من الوجوب والاستناع والانسان قد ينفذ في النسبه الى الجبره في نظر الى ذات ما هو مستحق  
فيكون في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
لا في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
يستتبع لوجوده او لا يستتبع فالاول هو الواجب بذاته وفي النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
وهذه التسميات لا يخرج عنها مفهوم من المفهوم ان يستتبع صدق اثنين منهما على واحد من  
وهذه التسميات في مفهوم القياس الى مفهوم اتا واجب حيوانا مثلا او مستغنى عنها كمالها  
فان من ان التسميات في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
حاصره لاعتبار ان يكون المفهوم بحيث اذا التسميات في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
او يستتبع العلم لا يقال هذه التسميات في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
ان لا بد من النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
هذا القسم لا يخرج في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
بذاته وان اريد ان النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره  
من ان يستتبع لوجوده في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره في النسبه الى الجبره







والمراد هو تضاد القديين لا المطلقين فموجب الوجود واستناع العدم ما خفى من مع الاستعانة  
ما استغنى اليها كونه اوصفي لذات واحدة متضادين فاننا افلنا اكرام اعلا وادناها نزلنا  
لم يزل هذا العمل ليس صحيح لان الاكرام وصف الاعلا والادناها وصف الادنى وهما متعارضان  
الوجود بعبارة عن مزية نسبة للوجود لا للوجود والاعتناء بعبارة عن مزية ما قبل تلك  
فاذا الضيف الاستعانة الى ما يقابلها الضيف اليه لئلا يكون ان الاستعانة بعبارة عن مزية ما يقابل  
مقابلها الضيف اليه لئلا يكون ان الاستعانة بعبارة عن تلك النسبة وكان الاستعانة بعبارة عن  
نسبة كان موجب بعبارة عن مزية فان كان الاستعانة عين موجب قلنا ان ادنى القديين لم يزد  
بالوجود والعلم وبالمطلقين ما لم يمتثلها فقلنا ان المراد هو تضاد القديين وان ادنى القديين  
ذكر في القديين بذات واحدة فبما يتوابع ان الوضع في القديين واحد ولا يلزم من مجرد ان  
الوضع انما النسبة على ان القديين فلا يخرجان عن كونهما كقديين متضادين بل يصير تضادا  
بقدر المطلقين كيف وتضاد القديين مستلزم لتضاد المطلقين ولعلنا ذكر من المثال فلا يخفى  
تضاد الاكرام والادناها تضادان افضل لحدك القديين من جودين وليسا بمضادين حقيقة  
ان مثلا ذلك في اخره لغيره تضاد وقلنا استلزم من مزية ان الاستعانة بعبارة ليس عن مزية ما  
يقابل تلك النسبة ولا يمكن الاستعانة كيفية لان النسبة الى ما قبل تلك النسبة بل  
مقابل تلك النسبة يصير انما النسبة بعبارة عن الاستعانة والاستعانة انما النسبة  
متباينتان وكلما كبرها وقد وجدنا ان كان موجب القديين من احد الطرفين او الطرفين معا  
وكان ملحقه من سلب القديين من كلا الطرفين المتضادين لكانا متضادين لان كان هذا الحق  
الثاني القديين الاخرين في القديين المتضادين ولا يمكن لهما ان يكونا في موضع واحد  
الثاني هو سلب القديين لغيره لغيره العام هذا الحق من اطلاق لفظ الاستعانة بعبارة عن  
فان جود خاص ولا نسب اليه وقد جرت العادة على انما هو خاصا استغنى كونه اعم واخفى من المراد  
بالوجود هو ما يستلزم انما هو الاستعانة بعبارة عن القديين اعم وهو سلب مزية القديين  
والوصفية والوقوع في الطرفين وهو اعم من العيب والخاص بما هو ان اسم الاستعانة لكانا يجوز

سلبه في ذلك لكان طرفا خاليين عن جميع هذه القديين لكان اولي واما سلب القديين  
الشيخ في الاشياء او قد يجوز يمكن وبغيره من بعض تلك مزية اخفى من الجودين المذكورين وبغيره  
لكن في غير مزية القديين ولا وقت كالكسوف ولا في حال كالتغير لم يزل يكون كالكسوف لا  
فقال المستشرق في شرحه وهذا الاستعانة يقابل جميع القديين لذاتية ولو وصفت ولو في غير مزية  
بهذا الاسم المذكورين قبلنا لان الحكم بهذا الحق في الجانب الاوسطين طرفي الايجاب والسلب  
يعمل في الكتاب للامانة لان طبيعة الانسان متساوية السلب الى وجود الكتاب لا وجود  
ثم قالوا انما قال كذا اخفى من الجودين ولم يقل وهو اخفى من الجودين لان الاخفى والاعظم هما  
الانسان بل ان كل من واحد من تلكان بان احدهما اولنا وان كان الاخر اذا كان السلب على وجه  
يؤهل في اخره لغيره لغيره لفظا فانه لا يبال في اخفى من الاخر في هذا النسبة الى الاستعانة بعبارة  
وقد يقال ان وبغيره من بعض اخر وهو ان يكون الاستعانة الى الجودين او سلبه في حال  
احوال الوجود من ايجاب السلب بل يجب الاتفاقات الصالحة في الاستعانة فاذا كان الحق مزية  
الوجود والوقوع في الاستعانة فهو من وقال المستشرق في شرحه وهذا معنى طبع الاستعانة بعبارة  
الاستعانة بعبارة عن الجودين لكون ما يشبه الى الجودين لكانا في الجودين كالتغير والوجود وانما  
فيكون انما هما من حاد في الوسط الى الجودين مزية ما هو على الاستعانة القديين يكون  
مستلزم الاستعانة من تلكا ان لا يفرق سلبها ان يكون موجودة اذا كان وفيها لم لا يكون في غير  
ان يكون هذا الممكن مستلزم اخفى مع فتيده بالاستعانة لان الاولين ربما استغنى على الثانيين  
احد طرفي القديين ما كالكسوف فلا يكون ممكنه في اخره وفيظهر من ان الاستعانة بعبارة عن  
بالوجود والعدم وتضمن الاستعانة هو لكانا وان عدم تعين الوجود والعدم في الاستعانة  
الممكن في مزية الاستعانة انما هو بسبب سلبه لا بسبب سلبه لغيره في غير احداهما في  
من حيث وجوده استلزم الجود الى العمل بالاتباع وهذا استلزم انما هو في موضع القديين  
ثم انما جود من اعتبار الاستعانة بالاشياء في كون الجودين مستلزم في زمان الاستعانة بعبارة  
في زمان لكان لا يمتنع ان كان موجودا في لكانا كان موجودا مزية بغيره لغيره لكانا







ممكن كذا في الممكن فان قيل اما كان منتهى الوجوب في نفسها المستلزم لجواز ذلك والحق انما يستلزم  
الوجوب في حيث هو واجب المستلزم لجواز ذلك والحق انما يستلزم لجواز ذلك والحق انما يستلزم لجواز ذلك  
لجواز امتناع الممكن عن الانعدام بعد الوجود كافي الزمان واستلزام انعدامها مع امتناعها المستلزم  
لجواز انقضاءها وحقها بالصفة العينية والى غير كون الوجوب في حيث هو واجب فكذلك انما يكون  
الشيء من حيث ذاته شصت بصفة لا يتحقق إمكان ذات الشيء ولا يلزم من ذلك جواز ذلك الوجوب  
الذي هو امتناعه ذلك لولم يكن عللا الوجوب هي تلك التي تمنع ذلك وجوبه فيمنع ذلك الوجوب  
مع كونه ممكنا بسبب امتناعه والعلل التي هي تلك قلنا انما للوجوب من الاول فهو ان كان له  
تقديره يكون الوجوب من انتموه بالعلية ولا شك ان الامور العلية اذا كانت معدومة فلا يمكن  
الحال لوجودها واستلزامه من ان فهو ان عللا لوجوبها كانت هي التي تمنع تفه ما هي التي  
بالوجوب والوجوب كما هو شأن العلة يلزم ان يكون للوجوب وجوب اخر تقدم الوجوب على نفسه  
وكلاهما مع ذلك الشأن ففقط انما الاول فاللزم اجتماع الشئ وان لا يكون الوجوب لشيء وجوبا  
لكن الوجوب واجبا بالآخر واعين منقول الكلام الى هذا الوجوب يلزم التمسك فان قيل الوجوب يمكن  
سواء كان عين الاعتبار او انما قد يكون فيها اعتبارا بالية يكون الوجوب محتاجا اليه ويلزم إمكانه  
الاول قلنا ان كان الوجوب اعتباريا انما اعتبارا يكون منشا انتموه فان الوجوب في حيث ذاته  
حقيقة اخرى يكون منشا الحكم بالواجبة هو من ذلك بان لا الله هو المنع كما هو في بيان الاشياء  
حيث يكون منشا الحكم بها غير ما هو منشا الامتناع فيكون واجبة بان لا يلزم زيادة على ذلك  
الامكان فنقول ولا يمكن ان يقال على تقدير حقيقة الوجوب في حيث ذاته واجبة ذاتها لاجب بان  
لا الوجوب كانه شراح المقاصد ان ساء الامتناع في انتموه العينية انما يكون في انتموه بالية  
بالفرض والوجوب في انتموه ما انما بالية بقوله ولما كان الامتناع يتوقف انتموه إمكان المنع لان  
ان كان شيئا من شأنه الوجود في الخارج يكون ممكنا لا إمكان العام الفرض وهو منتهى  
الوجود هو الوجوب ان يكون موصوفا ممكنا انما بالالفرض وهو موصوف بالامتناع هو منتهى  
المنع فهذا الذي لا يسل شيئا من امتناع الوجود ويلزم منتهى إمكانه شيئا من امتناع العدم لان الامتناع

الامتناع كالشيء اليه سابقا والاشياء في معنى واحد بيان انما الوجود والعدم في حيث  
الواحد اذا اقبل شيئا بعينه فلو لم يقل شيئا لجميع الامتناع كون المنع الواحد متاملا وغير متاملا  
فما يقع من انتموه مرات في كلام المنع اضطرار لان اول الشئ يكون يتوقف على كون الامتناع  
امتناع الوجود وامتناع العدم وهذا الذي لا شك ان كان من وجوب حمل على الامتناع العام في حيث  
على كون الامتناع الوجود في إمكان الامتناع العام المنع بطرق الوجود وذلك ان يقال شيئا  
الوجود المستلزم إمكان شيئا من امتناع العدم انما كاستلزام المطلوب بل يقال شيئا في حيث  
فان قيل الامتناع الامتناع لم يكف بجوده الوجود مع كونه اضطرار ان يقال لو كان الامتناع شيئا  
المنع من زوده وجوده في حيث الوجود في حيث الامتناع في حيث الوجود في حيث  
بالفرض في الخارج بل من شأنه الوجود السابق في حيث الامتناع في حيث الوجود في حيث  
عين الوجوب الاول من شأنه ان الامتناع بالصفة العينية ليست في وجود الوجود لم يكن هذا الوجوب  
انتموه في حيث الوجود بل لا يلزم في حيث الوجود بالصفة العينية بالامتناع بالية بقوله ولما كان  
شيئا من الامتناع في حيث الوجود في حيث الامتناع في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
بالفرض مع ان الامتناع سابق على الوجود لان الشيء يمكن وجوده في نفسه وفي غيره  
هذا الوجوب في حيث الوجود في حيث الوجود سابق على الوجود بالية لان الوجوب في حيث الوجود  
عقلنا في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
الوجوب انتموه في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
موصوفا في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
تأخرها من وجوده في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
فانما انما كالم الوجوب في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
الامتناع في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث  
الوجوب في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث الوجود في حيث











مع عدمه انما قلت ان حصوله لا يمكن الا اذا كان مشروطا بالغير فاذا وجد الغير يكون محال  
بالغير ويكون من قبيل نفاذ العالمين على سبيل التعاقب وهو ما يرتفع فلا يجوز علمه سواء كان <sup>الغير</sup> وجوديا  
او انتفاء او القدرة على فعله فبالفعل لا يشترط في الذات والغير بهذا المعنى الذي هو عين الذات  
لأنه لا يشترط في خصوص المكان الذات فلا يكون بالذات فقط ومن يمكن استدارته بلاه الا ان  
الزمن من نفاذ العقلين ايضا كما لا يخفى فلهذا هو من قوله ومعروف ما بالغير فما يمكن ان الممكن مع  
معرفته لا يمكن ان يكون له الوجوب والانتفاع بالغير من ارادته بشرطه بعينه كونهما متماثلين <sup>مع</sup>  
الا ان علمه اعتبارا بالوجود والعدم بالنظر في اللاحقة وعلمها بعينه عرفت ان المكان لا يمتنع <sup>في</sup> الكثرة  
هو من جهة كونه في مقتضى النظر من اعتبار الوجود وعلمه والعدم وعلمه معا وان كان <sup>مع</sup> متماثلا  
معا هو قوله وعلمها او علمه في علم الوجودها او علمها في علمها اعتبارا بها او الوجود والعدم <sup>بشتر</sup>  
اليها او في علمها في علمها بشرط ما بالغير او وجوبها بالغير او انتفاعها بالغير في العلم في علمها  
الوجوب والانتفاع السابقين وبالنظر في اللاحقة بعينه عرفت ان الوجوب والانتفاع اللاحقين فالتام <sup>مع</sup>  
سألا ان اعتبر مع اللاحقة بطريقها الوجه اللاحق الذي هو الوجوب بشرطه الجوهري وهذا اعتبار مع علمه <sup>بشتر</sup>  
بطريق اللاحقة الوجوب السابق الذي هو الارض من قوله ان الممكن ما لم يجب جعله لم يوجد واعلم انتم ان  
الوجوب السابق محقق في الممكن كونه حاصلا باعتبار العلم واما الوجوب اللاحق فالعلم انما يمكن <sup>بشتر</sup>  
لا ان يار الوجود السابق فلا يقو ولا امر حقيقي يقو فيه الوجوب السابق وايضا الوجوب اللاحق  
انما يحصل بعد انقضاء الجود اللاحقة وهو انما يقو بحسب يكون الوجوب اللاحق العلم في علمها <sup>بشتر</sup>  
غيرها فاما يقو بحسب يكون الوجود بعينه اللاحقة في علمها الوجود في العلم بالان الذي هو <sup>مع</sup>  
مهمه كما يتابع ذات الوجود لا يصير هذا الوجوب اللاحق وقول الله تعالى يا بعدو ليحقر وجوبه <sup>بشتر</sup>  
لا يخفى من قضية لا بد على كونه المعين باللاحق متحققا في الواجب ان قضية العلم في العلم <sup>بشتر</sup>  
الممكنة فالعاطف في الواجب ولو سلم فلهذا يكون من الممكن ان يكون العلم هناك الممكن <sup>بشتر</sup>  
يتبع ما اردوا الحق في العلم في العلم انما خرج منها بان الوجوب بشرط الوجود وجوب <sup>بشتر</sup>  
ولا شك ان تدبير الواجب بالذات انهم اذا اختلف الوجود فلهذا خرج بذلك من جهة العلم <sup>بشتر</sup>

[illegible]































[illegible][illegible]







الشيء السابق لا يمتد ما بين السابق واللاحق والشيء اللاحق لا يمتد ما بين اللاحق والسابق  
فمن كلام الشيخ فيلزم ان يكون الوجود واحدا لا من عين فلتاها مع الاثنان في ذلك فاختلاف  
مع اختلافه وعلوه ولا يجعل نوعين كان تقدم بالعلية والشيء اتفاقا في كونها تقدم بالذات  
لكن لا يختلفان في انهما متقدمين وجب للتحقق من الاختصاص النوعين فلا ان تقدم في الزمان  
هو تلك النسبة غير فاته قال سابق الى الوجود والحدوث تلك النسبة وليست بالذات بل هي في الوجود  
ولا يكون تلك اللاحق في ذاته سابقة وتقتضي مع بقية وفي تلك النسبة الفاعل فالتالي الى الوجود  
الحدوث تلك النسبة الى الوجود المتعدد وليست بالذات بل هي في الوجود متعدد لا يكون لتاليه في الوجود  
سابقة للوجود وهذا هو الملا في الزمان هو الوجود انتهى كافي الجميع الا في الزمان لا في الوجود  
الاختصاص في الوجود بغيره في الطبيعي فزالت في ذلك الشيء في ذلك التقدم بالشرع فانه الاختصاص في  
الوجود بالوجود فلتاها مع الوجودين وقع لا يميز فيكون الاختصاص بالذات ليس بالذات بل هو في الوجود  
التقدم بالشرع فلتاها مع التقدم بالذات بل يميز فيكون الاختصاص في الوجود مع التقدم بالذات  
عنه بيان جريان ما بين التقدم وهو اصل الاختصاص والافعال الاختصاص بالذات من حيث الاختصاص  
وهو الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات ليس بغير الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فحق التقدم بالذات ليس بهو فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
وهو التقدم بالذات كحق التقدم الواحد على الاثنان وليست تقدم في الوجود والافعال الاختصاص بالذات  
امية على الوجود فاته حاجته للوجود لا في الوجود بل في الوجود والافعال الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فاته حاجته في الوجود فاته حاجته للوجود لا في الوجود بل في الوجود والافعال الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
في تخصيص الوجود يحتاج الى الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فاته الوجود حاصل للوجود وليس حاصل للوجود فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
كلام الشيخ في شحش قال الشيء فيكون معاد لا بالذات بل بالعلية وحقيقة وقد يكون محال  
وجوده فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
هو ذلك وحقيقة الشيء فيكون معاد لا بالذات بل بالعلية وحقيقة وقد يكون محال

بلا غير ما بين التقدم واللاحق والشيء اللاحق لا يمتد ما بين اللاحق والسابق  
فمن كلام الشيخ فيلزم ان يكون الوجود واحدا لا من عين فلتاها مع الاثنان في ذلك فاختلاف  
مع اختلافه وعلوه ولا يجعل نوعين كان تقدم بالعلية والشيء اتفاقا في كونها تقدم بالذات  
لكن لا يختلفان في انهما متقدمين وجب للتحقق من الاختصاص النوعين فلا ان تقدم في الزمان  
هو تلك النسبة غير فاته قال سابق الى الوجود والحدوث تلك النسبة وليست بالذات بل هي في الوجود  
ولا يكون تلك اللاحق في ذاته سابقة وتقتضي مع بقية وفي تلك النسبة الفاعل فالتالي الى الوجود  
الحدوث تلك النسبة الى الوجود المتعدد وليست بالذات بل هي في الوجود متعدد لا يكون لتاليه في الوجود  
سابقة للوجود وهذا هو الملا في الزمان هو الوجود انتهى كافي الجميع الا في الزمان لا في الوجود  
الاختصاص في الوجود بغيره في الطبيعي فزالت في ذلك الشيء في ذلك التقدم بالشرع فانه الاختصاص في  
الوجود بالوجود فلتاها مع الوجودين وقع لا يميز فيكون الاختصاص بالذات ليس بالذات بل هو في الوجود  
التقدم بالشرع فلتاها مع التقدم بالذات بل يميز فيكون الاختصاص في الوجود مع التقدم بالذات  
عنه بيان جريان ما بين التقدم وهو اصل الاختصاص والافعال الاختصاص بالذات من حيث الاختصاص  
وهو الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات ليس بغير الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فحق التقدم بالذات ليس بهو فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
وهو التقدم بالذات كحق التقدم الواحد على الاثنان وليست تقدم في الوجود والافعال الاختصاص بالذات  
امية على الوجود فاته حاجته للوجود لا في الوجود بل في الوجود والافعال الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فاته حاجته في الوجود فاته حاجته للوجود لا في الوجود بل في الوجود والافعال الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
في تخصيص الوجود يحتاج الى الاختصاص بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
فاته الوجود حاصل للوجود وليس حاصل للوجود فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
كلام الشيخ في شحش قال الشيء فيكون معاد لا بالذات بل بالعلية وحقيقة وقد يكون محال  
وجوده فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات فلتاها مع التقدم بالذات  
هو ذلك وحقيقة الشيء فيكون معاد لا بالذات بل بالعلية وحقيقة وقد يكون محال















انما يكون لهذا وجوب الوجود في الحقيقة ان لا يكون صحيح ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة  
وهو سبب كل حقيقة بالهنا ان الحقيقة في حقيقة ما كان له حقيقة وهو غير تلك الحقيقة وان كان  
فذلك الوجوب من الوجوب بالهنا ان يتعلق بتلك الحقيقة ولا يجب ان يكون مع وجوب الحقيقة  
في ذاته بحيث هو واجب الوجود ليس له واجب الوجود لان له سببا يجب وجوده وان كان  
فذلك الوجوب ليس تلك الحقيقة التي له واجب الوجود معلوم ولا علمها لها واجب الوجود معلوم لانها  
في كل وقت واجب الوجود على وجهه في كل وقت وليس هكذا حال الوجود واذ الخلق غير  
الوجود بالقرينة اذ الخلق له حقيقة ثابتة لا تغير في ذاتها لان ذلك الوجود مع الحقيقة  
له حقيقة ثابتة في ذلك لان الوجود يتغير وان يكون مع الوجوب بالهنا الذي بالذات لا يكون مع  
ان يكون له واجب الوجود مطلقا مستقلا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من  
الحقيقة ويكون تلك الحقيقة عارضة للواجب الحق في الشئ بنفسه ان كان يمكن ان يكون له واجب الوجود  
الفاعل في ذاته فيحقق واجب الوجود وان لم يكن تلك الحقيقة العارضة فان لم يكن تلك الحقيقة  
التي هي الشئ الفاعل له واجب الوجود بالهنا في ذاته لا حق له وقد كانت فرضت بحقيقة تلك  
لا يكون فرضت فالحقيقة للواجب الوجودية في ذاته واجب الوجود وهذه هي الحقيقة في ذاته لا يتغير  
لوصفها عارضة في الحقيقة في ذاته ان يلزمها انما هي الشئ من خارج ومحال ان يكون له ذات حقيقة  
فان الشئ لا يلزم الوجود في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان كل الحقيقة  
التي هي فرضت وذلك لانها لم تكن ان لا تكون له وجودا لا يتم في الحقيقة التي هي خارج عن  
مفهوم الحقيقة من ان يكون من الوجود فلا يلزم ان يكون له حقيقة له تلك الحقيقة وانما كانت  
انها ليس في معناه في ذاته ان يلزم الوجود وان يلزم وجود الوجود وان كانت  
تلك الحقيقة في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته  
ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته

انما يكون لهذا وجوب الوجود في الحقيقة ان لا يكون صحيح ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة  
وهو سبب كل حقيقة بالهنا ان الحقيقة في حقيقة ما كان له حقيقة وهو غير تلك الحقيقة وان كان  
فذلك الوجوب من الوجوب بالهنا ان يتعلق بتلك الحقيقة ولا يجب ان يكون مع وجوب الحقيقة  
في ذاته بحيث هو واجب الوجود ليس له واجب الوجود لان له سببا يجب وجوده وان كان  
فذلك الوجوب ليس تلك الحقيقة التي له واجب الوجود معلوم ولا علمها لها واجب الوجود معلوم لانها  
في كل وقت واجب الوجود على وجهه في كل وقت وليس هكذا حال الوجود واذ الخلق غير  
الوجود بالقرينة اذ الخلق له حقيقة ثابتة لا تغير في ذاتها لان ذلك الوجود مع الحقيقة  
له حقيقة ثابتة في ذلك لان الوجود يتغير وان يكون مع الوجوب بالهنا الذي بالذات لا يكون مع  
ان يكون له واجب الوجود مطلقا مستقلا من حيث هو واجب الوجود بنفسه واجب الوجود من  
الحقيقة ويكون تلك الحقيقة عارضة للواجب الحق في الشئ بنفسه ان كان يمكن ان يكون له واجب الوجود  
الفاعل في ذاته فيحقق واجب الوجود وان لم يكن تلك الحقيقة العارضة فان لم يكن تلك الحقيقة  
التي هي الشئ الفاعل له واجب الوجود بالهنا في ذاته لا حق له وقد كانت فرضت بحقيقة تلك  
لا يكون فرضت فالحقيقة للواجب الوجودية في ذاته واجب الوجود وهذه هي الحقيقة في ذاته لا يتغير  
لوصفها عارضة في الحقيقة في ذاته ان يلزمها انما هي الشئ من خارج ومحال ان يكون له ذات حقيقة  
فان الشئ لا يلزم الوجود في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان كل الحقيقة  
التي هي فرضت وذلك لانها لم تكن ان لا تكون له وجودا لا يتم في الحقيقة التي هي خارج عن  
مفهوم الحقيقة من ان يكون من الوجود فلا يلزم ان يكون له حقيقة له تلك الحقيقة وانما كانت  
انها ليس في معناه في ذاته ان يلزم الوجود وان يلزم وجود الوجود وان كانت  
تلك الحقيقة في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته  
ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته ان يكون له حقيقة وجوده بالهنا في ذاته



المقتضى لغيرها وجوده وانتهى كلامه ان شاء الله تعالى وان كان مستلزما لجميع اقسامه يستلزم من  
الامور الثلاثة المذكورة على الواجب لزوم إمكانها كذا ظهر من ان كذا بياننا ان هذا الحكم لا يخرج من كذا  
مبدأ الواجب فان كان مع غيره الشك في تمامه فمات مرادنا الذين يرتأوا هو عينه الوجود  
فما هو هو بل ان الوجود معلوم بحقيقة الواجب على ما هو معلوم من العلم من غير علم من غيره  
وانما ان ذلك مما يتبين على كون المراد هو الوجود العلم فاما ان لم يستلزمه العلم بالواجب والوجود العلم  
المستلزم بالانكشافات الوجودية فاما ان لم يستلزمه العلم من الوجود فاما ان لم يستلزمه العلم من الوجود  
على ما استلزمه العلم من غير ذلك في المراد من هذه الجواب عن استلزام الامام على ان الوجود  
الواجب بالوجود بطبيعة نوعه كذا هو مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود بطبيعة نوعه  
من حيث لا يجب الاخرى لا فرق بين الواجب المكن في ذلك ولا في غيره بل هو بالواجب بالوجود بطبيعة نوعه  
الوجود بطبيعة نوعه في الاختلاف بالاشكال وتقرير الجواب ان الامام كذا هو مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود  
المفهوم لا يجب ذلك جواز صدقه على اشياء مختلفة في القسول والكون من غير ذلك يكون الوجود  
مما افترق به مقتضى الواجب الغير وعدهم مقادير المكن في العكس قال صاحب المناشير  
ان الامام قد اطلع من كلام القائلين وارجى ما عمل ان مرادهم ان مقتضى الواجب وجود غيره محققا  
لا يشترط فيه العلم بالوجود المشترط في العلم بالامام لا من غير مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود  
على الوجود بالاشكال ثم استدلوا بغيره في عدم امتناع المناشير لا يمكن من غير ذلك ومقتضى  
وهو ان الوجود ان اقتضى العلم من غير ذلك في غير الواجب والمكن في ذلك وان لم يقتض في  
كان وجود غيره الواجب من الغير جلا الامارة لم يفرق بين التساوي والمفهوم والتساوي في  
فذهب الى انه لا فرق من احد لا فرق وانما كون اشكال الوجود لفتيا ان كون الوجود مستلزما في العلم  
ثم انما مقتضى الامام بان العرض الذي يلحقه لا يستلزم العلم بالوجود من غير ذلك وكذا  
امرا اضافيا وهو ان يكون في الامكان كيف صار في حق الواجب في الاستدلال بنسبته في الوجود  
لاستقلاله في الوجود حيث صدر في ذلك الكلام من مشاكلة الامام انتهى كلامه في شرح  
ومنه عاين في الوجود من حيث هو في الوجود غير مقتضى والتفريق في الوجود في الوجود من حيث هو

اعراض الامام على التقدير المشهور في المنع والتفريق في المنع فتقرير الامام ان الوجود في الوجود  
فاما الواجب بالوجود فاما ان مقتضى الوجود وان مقتضى الوجود هو عينه من حيث هو مقتضى  
ان يكون مقتضى الوجود بالامام الوجود بان يكون الوجود في الوجود هو عينه من حيث هو مقتضى  
واما التفريق فتقرير هو ان لا يجب تقديم كل محتاج الى العمل المحتاج الى الوجود من مقتضى  
عليها بالوجود وكذا تقدم مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى مقتضى  
والوجود والوجود في الوجود بالامام بالاشكال وتقرير الجواب ان الامام كذا هو مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود  
والوجود من غير ذلك في المراد من هذه الجواب عن استلزام الامام على ان الوجود  
الواجب بالوجود بطبيعة نوعه كذا هو مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود بطبيعة نوعه  
من حيث لا يجب الاخرى لا فرق بين الواجب المكن في ذلك ولا في غيره بل هو بالواجب بالوجود بطبيعة نوعه  
الوجود بطبيعة نوعه في الاختلاف بالاشكال وتقرير الجواب ان الامام كذا هو مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود  
المفهوم لا يجب ذلك جواز صدقه على اشياء مختلفة في القسول والكون من غير ذلك يكون الوجود  
مما افترق به مقتضى الواجب الغير وعدهم مقادير المكن في العكس قال صاحب المناشير  
ان الامام قد اطلع من كلام القائلين وارجى ما عمل ان مرادهم ان مقتضى الواجب وجود غيره محققا  
لا يشترط فيه العلم بالوجود المشترط في العلم بالامام لا من غير مقتضى ما وجدنا من العلم بالواجب بالوجود  
على الوجود بالاشكال ثم استدلوا بغيره في عدم امتناع المناشير لا يمكن من غير ذلك ومقتضى  
وهو ان الوجود ان اقتضى العلم من غير ذلك في غير الواجب والمكن في ذلك وان لم يقتض في  
كان وجود غيره الواجب من الغير جلا الامارة لم يفرق بين التساوي والمفهوم والتساوي في  
فذهب الى انه لا فرق من احد لا فرق وانما كون اشكال الوجود لفتيا ان كون الوجود مستلزما في العلم  
ثم انما مقتضى الامام بان العرض الذي يلحقه لا يستلزم العلم بالوجود من غير ذلك وكذا  
امرا اضافيا وهو ان يكون في الامكان كيف صار في حق الواجب في الاستدلال بنسبته في الوجود  
لاستقلاله في الوجود حيث صدر في ذلك الكلام من مشاكلة الامام انتهى كلامه في شرح  
ومنه عاين في الوجود من حيث هو في الوجود غير مقتضى والتفريق في الوجود في الوجود من حيث هو



حاجته أو وجوده بل في الحقيقة أن الشيء لا يوجد له وجود مستقل بل هو قائم على وجود غيره  
 الذي يستفيد من وجوده لا سيما في وجوده كونه قائم على وجود غيره كونه قائم على وجود غيره  
 فالقائم على وجود غيره هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 اعطاه ذلك لئلا يفرق بين القائم على وجوده وبين القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 أو قائم على القائم على وجوده بل هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 فالقائم على وجوده هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 ولأن القائم على وجوده هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 فالقائم على وجوده هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 في العقل لا يكون قائم على وجوده بل هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 في العقل لا يكون قائم على وجوده بل هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 الوجود العقل بل الوجود العلم الأعم من الخارج العقل لكن لا بد أن يكون في العقل شيء من القوة  
 فأن يكون في العقل الوجود وجوده على القائم بل يكون العقل شأنه بل هو القائم على وجوده وهو القائم على وجوده  
 ما هو العقل الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار عدمه بل باعتبار العقلية التي هي العقل  
 عليها بل الوجود العقل بل الوجود العقل بل الوجود العقل بل الوجود العقل بل الوجود العقل بل الوجود العقل بل الوجود العقل  
 عقليته بمعنى أن وجودها إنما هو في العقل لكن العقل خارجي بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسها بل هو  
 يكن ظرفا لوجودها وقدرتها الفرق بينهما أن الوجود إنما يقال إنه فعل شيء هذه الصفة لا يتقدمها  
 في العقل والشرع وهذا معنى كلامهم في العلم والشرع إنما يكون في العلم الوجود عقلياً  
 في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله الصفة خارجي عنه وجودها في العقل فلو علمنا أن يكون فاعله  
 سابقاً للعلم والشرع فوجوده عليه من العلم لا يقال إن العلم إنما هو على العلم بل العلم إنما هو على العلم  
 فلو علمنا أن يكون فاعله الصفة خارجي عنه وجودها في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله  
 في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله الصفة خارجي عنه وجودها في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله  
 في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله الصفة خارجي عنه وجودها في العلم فلو علمنا أن يكون فاعله

شرح الاشياء وغيرها وانما حقيقة عدم وجودها من الوجود قائم بلازم من ان سائر الموجودات  
ذاتية ويكون سبيل الحكم وهو لا يتم فتمنع ان يتم ذاته من الوجود كما يكون وجودها خاصا  
يؤمن من الوثائق انه ليس بوجود اسم لا خاصا ولا مطلقا فليس له حقيقة وحقيقة لثباتها  
من الحقيقة فلا يحتاج الى حقيقة فاقترن بما لا يشك ان الذات مع غيره حقيقة ثم هو ليس بغير  
الامر بل ان خاصية كانت في الحقيقة الاولى ولكن معية وجوده كانت في الحقيقة الثانية ولا من جوار  
عقيدة لعدم الشك في ذلك فتمنع عن غيره فليس له حقيقة يحتاج الى الفصل وايضا ان الحقيقة الثابتة في الحقيقة  
المعجزة العقلية هي في الوجود والحادث هو وجود الكل الحقيقة لكل شيء من اجزاء العقلية في  
غيره في طلبه وقد ثبت ان وجوده واجب عن معية فلا يكون مركبا من الاجزاء العقلية وانهم قد  
ان معية في غيره وقد سبقت ان الوجود ليس غير مركب من الاجزاء اصل هذا فان قلت قال الشيخ  
الاشياء التي انما ذات واجب الوجود من شئيين او اشياء يصنع لتجيب بها وكان الواحد منها اكل  
للمعنى انما لا واجب الوجود ومقتضى الواجب الوجوده من اجاب الوجود لا يتم في الحق كذا فيكم  
المعنى في شجرة وفي التركيب واجب الوجود على وجه كل من منفصل ذلك في الفصل الثالث  
هذا الفصل والتركيب فلا يكون من اجزاء يستقيم التركيب كالعناصر في الحيات وقد يكون من جن افضل  
التركيب كخبرة التبر ومن غير ذلك فتمنع ان التركيب مع حقيقة كونه الشئ ولا يكون وجوده في  
مقتضى اصل وجود الشئ ولا انقسام فلا يكون بحسب الكثرة العمل الى اجزاء والمشاركة وذلك  
بحسب الحق كالحلم الاعمى في الفترة وقد يكون بحسب الهيئة كاللحم والجلد والفصل وكل واحد  
التركيب لا انقسام يستقيم ان يكون ذات الشيء التركيب وانقسامه اجزاء في الوجود  
ما ان الكثرة ان ذات الواجب الوجود لو انتم من شئيين او اشياء ليس كواحد منها واجب الوجود  
ثم يحصل منها واجب الوجود كالتبر من العناصر وكان واجب الوجود ذاتية اذ هو غير الوجود انما  
انصف فلا يفتقر بوجوده الى وجوده وانما واجب الوجود كالايمان انصف بالوحدة القارية  
واحد كان الواحد من اجزاء الحق ههنا المذكورة اكل واحد منها كاشئيين او الاشياء المذكورة  
فليس له وجود ومقتضى ما عطف من اجاب الوجود لا يتم في الحق في معية وجوده وجوده







ايمهم مجرد عقل كما ان الكون والخلق مجموعا من بل ان العقل من شأنه ان يلاحظها وحدها  
عنه انظر الموجود وعدم اعتبار الشيء الغير باعتبار نفسه لانه في واجب الموجود اذا لم يكن نفس الكون  
بل ان ما يفتقر الى ان لا يلاحظ الكون وهو لا يفتقر الى الخلق من الكون الزايد عليه من العقل بالكون  
فلا يكون مجرد عين ذاته بل يلاحظ ان كافي كائنات وهو متبع بالبراهين المذكورة ولا يقع  
ذلك كونه مستقرا ان يلاحظ ان لا يلاحظ الموجود بل يلاحظ ان ذلك ليس من عينه الموجود بل من عينه  
انتزاع الموجود هذا والى الوجه الاول ذهب كل من لم يقل بان الموجود من راسي له من حيث ومع ذلك  
انفسه هذه المسئلة الى الحكم وهو في الحقيقة او حقيقة الموجود الى عينه من ان لا يلاحظ الموجود  
ذكرنا في المسئلة ان يلاحظ هذا الذهب لكن يجعلنا ما لم يوجد عينه انما هو عينه مع مفهوم  
كاهن في صلاته جميع الشئ لا يلاحظ ان لا يلاحظ الموجود من شأنه ان كان الموجود انتزاعا  
باعتباره ايمهم فهو ان عينه الموجود الى نفس عينه الكلية من الواجب كونه نفس الموجود الى  
مفصلة مع مفهوم الموجود من دون ان يكون بحيث يحصل العقل في عينه والمفهوم الموجود كان ان لا  
من زيادة الموجود في الكون هو كونه بحيث يحصل العقل في عينه والمفهوم الموجود بل هو كونه  
حقيقة الواجب من ان ان لا يوجد وبالنظر ان كان الكون الموجود من راسي له من حيث وبالنظر ان  
هو مجرد من راسي له من حيث يحصل موجوده من الاتفا مع مفهوم الموجود المطلق وهو ان لا يلاحظ  
مقابل الموجود من حيث عينه العقل الى من شأنه ان يلاحظها من عدم بحيث اعترض عليه  
الذكاء ان مفهوم الموجود لا يلاحظ من حيث عينه الحجاب بان لا يلاحظ وان لا يوجد من حيث عينه  
وحيث قالوا ان الموجود من حيث عينه ولا يلاحظها بالكون من حيث عينه لا يلاحظها بالكون  
الموجود من حيث عينه بل من الموجود اخا عينه كانت قد هيبت بحيث اعترض عليه ان لا يوجد  
الحيث مفهوم الموجود المطلق وهو لا يلاحظ وان اولادنا من راسي له من حيث عينه المفهوم جميع العقول  
الموجود كل من يكون شيئا موجودا ان لا يلاحظها على هذا المفهوم مفاهيمها التي هي  
بان الكلام في مفهوم الموجود وان كان الموجود في العقل لا يلاحظها من راسي له من حيث  
ولا يلاحظها في العقل بل في المفهوم الموجود ايمهم وهو واجب لا يلاحظها في العقل بل في المفهوم

يوجد العقل ان لا يفهم الموجود المطلق من راسي له من حيث عينه بل في المفهوم الموجود ايمهم وهو واجب لا يلاحظها في العقل بل في المفهوم  
تكون العقل ان يفتقر من الموجود واخذه عينه بل انما من غير ان يلاحظها بل في المفهوم الموجود ايمهم وهو واجب لا يلاحظها في العقل بل في المفهوم  
ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
وهو الموجود لا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
لا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
من موجوده بل من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
في نفس عينه من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
ذات معقولية لان ذات الموجود او الموجود من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
معتبره من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
ما يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل ولا يلاحظها من راسي له من حيث عينه العقل  
ولما كانت كاهن في صلاته جميع الشئ لا يلاحظ ان لا يلاحظ الموجود من شأنه ان كان الموجود انتزاعا  
باعتباره ايمهم فهو ان عينه الموجود الى نفس عينه الكلية من الواجب كونه نفس الموجود الى  
مفصلة مع مفهوم الموجود من دون ان يكون بحيث يحصل العقل في عينه والمفهوم الموجود كان ان لا  
من زيادة الموجود في الكون هو كونه بحيث يحصل العقل في عينه والمفهوم الموجود بل هو كونه  
حقيقة الواجب من ان ان لا يوجد وبالنظر ان كان الكون الموجود من راسي له من حيث وبالنظر ان  
هو مجرد من راسي له من حيث يحصل موجوده من الاتفا مع مفهوم الموجود المطلق وهو ان لا يلاحظ  
مقابل الموجود من حيث عينه العقل الى من شأنه ان يلاحظها من عدم بحيث اعترض عليه  
الذكاء ان مفهوم الموجود لا يلاحظ من حيث عينه الحجاب بان لا يلاحظ وان لا يوجد من حيث عينه  
وحيث قالوا ان الموجود من حيث عينه ولا يلاحظها بالكون من حيث عينه لا يلاحظها بالكون  
الموجود من حيث عينه بل من الموجود اخا عينه كانت قد هيبت بحيث اعترض عليه ان لا يوجد  
الحيث مفهوم الموجود المطلق وهو لا يلاحظ وان اولادنا من راسي له من حيث عينه المفهوم جميع العقول  
الموجود كل من يكون شيئا موجودا ان لا يلاحظها على هذا المفهوم مفاهيمها التي هي  
بان الكلام في مفهوم الموجود وان كان الموجود في العقل لا يلاحظها من راسي له من حيث  
ولا يلاحظها في العقل بل في المفهوم الموجود ايمهم وهو واجب لا يلاحظها في العقل بل في المفهوم



انما كمن ما ينفذ الاخر لا على حصوله بل على الفعل لا على المكان حصل له انهم قالوا كان الوجود  
ذات سوي الوجود كانت له حيث لو لم يحصل لها في العقل كانت لها حاصل منها الوجود اذا  
هو من كونها شيئا ذات سوي الوجود بل الوجود كما انما هو كون الذات وليس ذات الوجود  
من كونها شيئا بل لا يمتنع ان يكون ذات غير شئ يكون ذاتا هو عين الوجود وانه هو الوجود  
ان يعلم ان حقيقة الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
لما كان الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
كان الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
الذات حقيقة في العقل والوجود من الممكن ان يكون الوجود الوجود الوجود الوجود  
في العقل والحاصل ان الوجود الذي لا يمكن ان يحصل منه في العقل ما هو عين عن الذات  
يكون من الوجود لان كل ما هو غير الوجود من شأنه ان يحصل في العقل ما هو عين عن الذات  
الغالب للوجود بالحق وانما انما لم الغالبين كون الوجود لا يمتنع ان يكون حقيقة الوجود  
ان يمتنع من المستلزم **تنبيه** هذا الذي ذكرنا كان بيان موجودية الوجود الوجود الوجود  
منها من الوجود فاما بانها ولما موجودية الممكنات امتناع امتناع حقيقة الوجود على الحقيقة الممكنة  
فيما لم يمتنعها عقليا كما هو من هذا كما لا يتبادر الى ذهنك انما في العقل هو افراد اعتبارها  
من انما ان هذا المفهوم الانتماع الى حقيقة الوجود على ما هو من هذا المفهوم  
بمعنى من ان الحقيقة من كون الوجود والكون في نفس الامر خارجا كان او هو سوا ذلك  
منها هذا المفهوم العام والافراد الوجودية من انتماع هذا المفهوم اولى كان باعتبارها  
الوجود وانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
بالحكم كما ان موجودية الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
قد انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما  
بالهبة فيما لم يمتنعها عقليا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما

فيما لم يمتنعها عقليا الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
موجودية الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
على ذلك وهو من هذا الاشكال المذكور سابقا على القول بكون الوجود الوجود الوجود الوجود  
منه شرح في المسمى بكونه كثر المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
منه شرح في المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
بالهبة من كونها على وجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
مع من كونها الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
المعنى في الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
وهو التوقع عن الوجود لا ذلك ما عرفت وهو في المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود  
الذات انما انتماع خارجي او موجود في الخارج بمعنى كون الخارج مطلقا لوجودها الا ان كانت  
بمعنى كون الخارج مطلقا لنفسه ومن الثاني ان لا يمتنع ان يكون الوجود الوجود الوجود  
فيما لم يمتنعها ان يكون ما هو من هذا المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
موجودها الا ان لم يكن كذا ما هو من هذا المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
لغيره لا يمتنع ان يكون من هذا المسمى بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
من كونها خاص بحدود المسمى بالخارج وهو ليس بالانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
الا ان تلك الالتماع الممتنع من كونها هذا المفهوم الانتماع الى الوجود الوجود الوجود الوجود  
ومن كونها من تلك الالتماع الالتماع في العقل ما عرفت وان العقل ان يمتنع من كونها  
لها الالتماع من الذات هو ان العقل يكون المعنى هو الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
بالعمل وجوده ثم يمتنع من العمل الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
في الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود  
لذلك الحق لا يمتنع من العقل الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود الوجود











الناظر ان يكون ما هو لا انسان وكذا الحكيم والحكيم يشترط ان يكون في العقل البتة لا في  
الخبر باعتبار اصله عليها وعدمه وليس لها ما يعاينها في الخارج او ليس فيه وسبب وهو كناية  
والفرق بين الحكيم والحكيم ان الاشياء بالكلية اربعة اثنان هو في العقل اثنان لا في الخارج  
فان ذيلها جرف في الخارج مع كون كلا الوصفين عقليين وان شئت لك عدان سائر الحكيم  
انما العقول في الخارج هي المحصورة وهي كون في الخارج ومعنا الحكيم هو الغير منها وهو لا يكون  
في العقل فنتبرك هذا الذي اشتهر واخبرنا ان كون الشيء واثباته في الخارج واثباته في العقل  
او نفيها فان جميع ذلك امور عقلية ليس لها ما يعاينها في الخارج لا لا يتحقق وقد تقرر ان  
العقل الثاني ما بيننا في الخارج الى ان **الحكمة** في صحتها ولكل ما هو العقلية  
والعدم باعتبار اصلها في الزمن واعتماد العقل اياها هو سائر العقلية العقلية  
ويحكم فيها في الخارج في الحكم في الشقيين بكونه عقول التقيين في العقل  
بصورتها الشقيين وصورة الشقيين تقيين كونها في الزمن حقائق الاشياء على الحقيقة  
منها اجتمع التقيين ولكنه لا احتمال ان يكون ذلك بحسب العقول الغير الاصيل في العقل  
اجتماعا بحسب وجود الاصيل كما من ان اشياء الزمن بصورتها العقلية ليس شافها لبحرنا كذا  
صورتها العقلية في العقل ان يكون عدم جميع الاشياء حق عدم فليس في العقل  
الوجود والعدم معا لكن الوجود الاصيل والعدم فلو ان العلم اياه يكون اصلا وظلالا  
في اجتماع الوجود والعدم الظاهر لا احتمال في اجتماع العدم الاصيل والوجود الظاهر ذلك  
كونه اثنان فثابتين وحق عدم العلم اي وقع لعدم مطلقا فيكون المراد من عقول الخلق هو العقل  
الظاهر المحقق في نفس الشقيين اثنان المراد من العلم هو عدم فلا بد ان يكون من كونها  
في العقل اجتماع التقيين في الخارج الى القبح كذا في العلم بانه هو التقيين الثابت في الحقيقة  
الحكم بكونها من عقولها في العقل في العلم ان لا فرق بين العلم بانه في العقل  
وفلا بد ان يكون من الحكم بانه في الخارج الى القبح فلو ان العلم هو عدم فلا بد ان يكون  
بصورتها العقلية عدم العلم من وجه الشب وبان يمثل العقل المعلوم في الزمن في

[illegible]







وايهما يتعلّق وصف الحكم الثابت في العقل الفعّال بالصدق والمطابقة لنفسه لا يردّ  
ايضا بان ما ذكره من انقسام صور الحق لا يخرج عن حقيقة هي في النفس الحقيقية وليست لها على  
بين حالتي التأهّل والقياس جاز في الحكم الكاذبة فيجب انما هما في نفس فلو كان المطابق  
لما اقسام من صدق في نفس الامر كانت تلك الكواكب صادقة في نفس الامر فيجب ان يكون  
عن اكثر من اقل من ان المطابقة ليست هي المخالفة بالذات والاعتبار في حقيقة كذا في  
من كلامه ان عظام الارض انما هي اجسام علمها ان اجسام من ان يصفها انما هو في  
الواقع لا المطابق للواقع وعن الثاني بان المطابق لما اقسام من حيث صدقته بصدق تلك  
وان كانت من حيث صدقته لم يمتنع ان يكون صدقها في واقعها لا في ان يكون ان يكون  
بما يصدق به في ان يكون العقل الفعّال شاملا لجميع التوافق لمعنى الصدق ومع الكواكب في  
يكون عالمها من حيث الصدق لا من حيث الصدق ومقابل علمها ان يكون العقل الفعّال في  
لخلق الصدق في النفس فيصدق فليحفظ الصدق بالكلية ولا يظهر في غير الصدق  
فيها لانها من حيث العقل الفعّال في العالم والاذن من كونها في الصدق في الكواكب  
انما هي من الصدق بالكلية في انما هي من الصدق في العالم لا يكون صدقها بالكلية  
وهي في الصدق بها لا في العالم الا في حصول الصدق في نفسها لا في غيرها هذا  
هذا في نفسه لا في العالم صدق الكواكب هو انما هي في حصة التبع الذميمة التي هي الحكم  
في وجودها في المطابقة في نفس الامر لا في العالم فيجب ان كان كل نسبة ذهنية صحيحة صادقة  
بهم لان هذه نسبة متفقون كاذبة لا في الحقيقة كما في من كانت نسبة زنج وهو في التبع في  
لخلقها وهي مجرد من غير الناض وليست هناك نسبة صحيحة بها مطابقة لها في الخارج والاف  
فالمراد من الصدق هو العلم بالحق في حصة الحكم فانما هو في حصة التبع لخلقها في العالم فيجب ان كان  
قال في وجودها في العالم وقد يظن بها العقل والصدق في نفس الامر فيجب ان كان ذلك  
ثم قال في حصة التبع في حصة التبع من وجودها في وجودها في حصة التبع في حصة التبع  
وهي في حصة التبع في حصة التبع من وجودها في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع

فان من حيث حصة التبع انما هو في حصة التبع من وجودها في حصة التبع في حصة التبع  
مع صدق الذات والوجود وانما وجودها في حصة التبع من وجودها في حصة التبع في حصة التبع  
مقابل ان كان لخلقها في حصة التبع في حصة التبع من وجودها في حصة التبع في حصة التبع  
سواء كان يحسب المقوم او يحسب الاعتبار وقد في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
ما في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
لنوعيته بل في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
فليصدق في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
لحقيقة كذا في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
فليصدق في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
انما هو في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
عليه سواء كان موضوعا لقولنا الانسان كاتب او لا يكون الكاتب ان وقد يكون الكاتب  
لا يكون احد المقومين او المقومين انما هي حقيقة واحدة في حصة التبع في حصة التبع  
من مقومها الكاتب والقائلين انما هي حقيقة واحدة في حصة التبع في حصة التبع  
مفهوم الانسان والتعبير لا يستلزم قيام احداهما في حصة التبع في حصة التبع  
حيث ان ذلك يرد على حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
ليست في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
كان كل منهما الجبتيان في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
ثم يكون حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
به في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
لخلقها في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع  
في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع في حصة التبع







يقتضي إثبات انتفاءها عن الخارج بمعنى أن يكون في الخارج أمر ثابت هو الانتفاء لغيره من ذلك  
 والخارج وقد اتى أن يثبتها في الذهن فانه لا يتم التبرك لكونه شرطاً لسلب الوجود من جهة  
 الوجود هو انتفاءها بالوجود شرطاً للحكم بالانتفاء من غير جهة وقتها إذا كان السلب هو الوجود  
 لخارج فقط وقتها إذا كان السلب هو الوجود فلا أن لا يتم من كون الوجود الذي هو شرطاً للحكم  
 هذا الحكم شرطاً يفتقر اليه وتكونها موجودة في الذهن لأن لا يمكن انتفاءها عنها أو شرطاً  
 بذلك هذا وقتاً أن الحكم يكون محتملاً مستقيماً أو معكضاً في الذهن هل هو ممكن أن يكون  
 مطابقاً للواقع وصارفاً في نفس الأمر لا نقلاً للواقع لشيء أن كان انتفاءه عن الشيء في الواقع  
 وجوداً نقلاً له في الذهن إلا أن يرد التقييد الذي لا يثبت ولا كان لم يكن مقتضى شيء بوجه  
 في الذهن بل مقتضى بكمه أمكن صلافة ذلك الحكم لا يثبت وإن كان جميع مقتضى الشيء  
 في الذهن حتى في صحيح ذلك الحكم في تنقيده زمان سابق عليه ولا يخفى أو بعض الأذهان  
 والوضع من مقتضى انتفاءه إذا كان الحكم هو مقتضى ذلك في الخارج أمراً قائماً بالتألف  
 والحكم هو الوضع بل أن هذا الأمر يعبر بها العقل كما في سابق القول الثاني على ما مر من  
 انتفاء أي هذا القول والوضع على أفرادها بالاشكال فحال مقتضى الانتفاء لا يتم في الوضع  
 ولا يخفى بل من العكس والوضع والعكس وقد كانت الصورة يناسب الوضع وقتها في مقتضى  
 والموصوف في الحقيقة يحول في وضع أو وضع حكم بالحكم للحال والوضع فقال عليه في الصورة  
 والانتفاء كما في السابق المذكور فلو كانت موجودة في الخارج لزم أن يقتضيها أمر في الخارج  
 لاستدعاءها للحال لا محض فخصيص الصورة أمر في الخارج وهكذا إلى غير نهاية في بعض  
 المقتضى الثاني في الحال والوضع وعليها إنما تحتاج إلى البيان فلا نقلاً لكونها من  
 التي يكون في الخارج ظرفاً لانتفاءها فنسبها إلى وجودها في الخارج بغير جهة انتفاء **كذلك في مقتضى**  
 في انتفاء الوجود إلى ما إذا كانت والى ما بالعرض كما قال ثم الموجود قد يكون موجوداً بالذات  
 وهو يكون الوجود النسبي إليه وجود الكاشف عن الوجود العينية مثل يد وهذا الغرض  
 وكما في الطيات الثلاثة والعربية التي تبرز عن من يقول بوجود الطابع والخارج كما هو الحق

لنفس مثل الانسان والحيوان والاشجار والابيض وقد يكون موجودا بالعرض وهو الاكثرون  
الموجودون بالوجود الرباعي كما انهم يصدقون عليه بوجوده بالانسان انصادق على النفس والاشجار  
انصادق على زيد بل يصدق العرضيات انصادق على عرضها كجميع المفردات الكثير وهذا ان صدق  
وجوده حقيقة ثبوت كون الوجود لها حقيقة ثبوت كان باعتبار ما صدق عليه في الانسان ان صدق  
وما صدق عليه في ثبوت وجوده ولما لا يوجد في الكثرة والعبارة لثبوت في ذاته وان يقال ان النفس زيد  
في الخارج البديهي لثبوت على الانسان والتمشيد في صورته لثبوت على الجمع الوجود في العبارة وفي الكثرة  
لكن ذلك اطلاق مجازي لان الوجود في العبارة ليس معنى زيدا ولما هو مقوله بوجوبه في  
الاولى ما يدل على صورة الوجودية الذاتية لعل في الثانية ما يدل على لفظ الدال على صورة الوجودية  
الذاتية لفظه في اطلاق ليس في الملازمة اذا لم يظهر الفرق بينهما من سائر ما وجد بالعرض <sup>الاول</sup>  
**الاشارة الى الفرق** ان المعلوم على ما دام الغائب ان يذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود ليس له في  
ثبوته ثبوت فعلي بغير الجسار عليه في ذلك كما وجها من المتكلمين في الاشياء مع القول بوجوبه في  
عدمه في غير ما انعدم الاجساد الكثرة في انبساط وجودها وبقاؤها مع بغير الثبوت في الوجودية  
ولما لا يثبت في اجزائها من وجوبها من الاختراع وادواته بل ان الله اظهر الواقع في هذا الحق ويظهر  
ابراهيم كما كان في نفسه في ذلك في غير ما احدثه في ثبوتها والعدم والعبارة ثم اختلط  
فادعى بعضهم الظاهرية واحتسبوا الامام فقالوا بالاجساد الشرعية ونعم لما في الشيء من ان يكون في  
العرضية الثانية ودفع من نفس الوجود في العرضية بالاجساد الشرعية بالاعادة العدمية مع وتناقض انما  
العدم في نظر الكثرة في الامكان كما انها لا تفرق في الزمان وكان حصول الجسم في مكان بعد حصوله في  
اخره دون حصول في مكانه بغيرها مع بالشيء في كل حصول الشيء في زمان بعد حصوله في زمان  
سابق من غير ان يحصل في الزمان الذي بين الزمانين مع بالشيء واقع في الزمان دون وجوب ما في  
الاجساد بقوله لا تتنازع الاشياء في الوجود في كل جملة بوجه العدم وتفرق في الزمان في الوجودية  
في وجوده في زمان ثم قدم في زمان ثان ثم جرد في زمان ثالث ولا شك في ان اعدامه كان في  
مطلقة فلا يكون ثابته زيدا على ما مر من مساوقة الوجود في المبدأ فلو كانت ذات ثابته في الزمان







فلا يمتنع تقدير الوجود مع هذه الكليات المتخسفة واعلم ان سلبها لا يقتضي جبرها بل لا يمتنع  
القرى حيث قال بعضهم بل هي مفروقة تامة ولا يجرى الى الاستدلال على كونها مفروقة فتأمل <sup>فصل</sup> الفصل الثالث  
بين التفرقة وبين كون الوجود بعد العدم غير الوجود بل لا يكون العادة هو المتبادر  
واورد عليه المقام صدقنا ان العادة لا يمكن ان تكون مفروقة عن كونها متقدمة اليها بل هي متقدمة  
الذي هو هذا وأشار الى الوجه الثالث بقوله لم يبق من بين وبين الميتة او لو اعيد للعدم لم يبق  
من بين المعاديين <sup>الوجود</sup> الاول الذي هو متبادر لا فساد يكون التزام من المتخسفة <sup>المتبادر</sup> المتبادر  
اعادة فتقدم الكلام لو اعيد للعدم لا يفسد فسادا ولو اعيد زمان لم يبق من بين وبين المعاد  
مرفوعة هو معاد بين الميتة مرفوعة هو ميتة اذا الفرق انما كان يكون الميتة في التزام <sup>الوجود</sup>  
والعادة التزام ان كانت فسادا اعيد التزام الاول اذ من مع وصف كونها من غير هذا <sup>الوجود</sup>  
كان المعاد ميتة في التزام الاول بل الميتة ميتة في التزام الثاني فيكون مرفوعة هو ميتة معاد  
ومرفوعة هو معاد بين المتقابلين <sup>الوجود</sup> الميتة وهو مرفوعة فتأمل <sup>المتبادر</sup> المتبادر بين المتقابلين  
فان قلت الفرق بين الميتة كان مثلا لا فساد والمعاد فكل ما يجب في المعاد اعادة زمان التساوي  
وهو ان على زمان الاضداد فيفسد على المعاد ميتة فتأمل ان الاضداد لم يبق من المعاد <sup>الوجود</sup>  
الشم من اعيدته اذ لا فرق بين التزام الميتة والمعاد الذي فيفسد العدم ببقاء الاول او بغيره <sup>الوجود</sup>  
التزامين من غير كون الاول فسادا زمان سابق والفقير في زمان لاحق الى اختلاف العادتين <sup>الوجود</sup>  
لو فرضنا لا يمتنع التفرقة بين التزام ان يفصل التزام ميتة فتأمل ان التزام زمان على زمان اعادة  
ميتة في هذا الشأن فلو لم يكن التفرقة في التزام هكذا وقع بغيره المتضارب في التساوي <sup>الوجود</sup>  
وهذه الفاسد انما كانت مرفوعة على زمان اعادة التزام الذي هو الثاني ولما جعلنا اعادة الاول فسادا  
العادتين والتفرقة القديمة تلك لا يجرى الى التفرقة على سبيل ما اقتضت الفرض من جملته <sup>الوجود</sup>  
المتقابلين على زمان اعادة التزام الذي هو من المتخسفة <sup>الوجود</sup> مختصير لزمان التفرقة بقاء اعادة التزام  
وذلك يجعل كل واحد من الفاسد الى اعادة الاضداد المذكور <sup>الوجود</sup> فلو اعيد للعدم لم يبق من  
او ليجاز اعادة العدم ليجاز ان يبعد بالاحتقار فتأمل اعادة فلم يبق من بين المعاد والمتبادر

الميتة الاول ان المتبادر ليس هو الذي عدم فسادا الاشارة الى عدم فسادا <sup>الوجود</sup> فلو اعيد للعدم فسادا  
العدم لصدق المتبادر ان معايات الماتة لو اعيد زمانا لغير الوجود والوجود الثاني <sup>الوجود</sup> المتبادر  
الاول ان يكون المعاد هو الوجود الاول بل وجود الغرضي والماتة منكون ذلك <sup>الوجود</sup> المتبادر  
متبادر المتبادر عليه وتقرى ان لا لو اعيد التزام الذي عدم لزمان التفرقة في التزام ان لم يبق  
بين التزام الميتة والمعاد الذي فيفسد العدم ببقاء الاول <sup>الوجود</sup> لا يجرى فيكونها فسادا كما هو المتبادر  
حيث قال وقد يجعل هذا الوجه الثالث <sup>الوجود</sup> فلو اعيد لم يبق من الفاسد الثالث ان تفرقة بين  
فهم اذ كان في حيز الميتة على السبيل فيجب الشك ان يكونه حيزا في الوجه الاول ولما كون التزام  
من المتخسفة فسادا من غير اعادة زمان فسادا بان فسادا الموجود السامع هو الاول كان موجودا <sup>الوجود</sup>  
من وجه خلاف ذلك بغيره في التفسر وهكذا <sup>الوجود</sup> فلو اعيد فسادا مع لعلنا ان الاول  
مرفوعة كون التزام من المتخسفة فتأمل ان كان الامر على ما نعلم فالجزء في الجواب لا فرق بين كان <sup>الوجود</sup>  
وانت من غير ما حاشى فيثبت التباين فلو سياتى وصحبت التفرقة كون التزام من جملته <sup>الوجود</sup>  
اشارة الى ان الاول السابق واللاحق بمعنى التزام التفرقة لا يمكن ان يكون متساويين <sup>الوجود</sup>  
عليه التزام وبتساوي التزام لاسم فلو اعيد الوجود في التزام الاول في التزام الثاني <sup>الوجود</sup>  
التزام الاول في التزام الثاني اعيد ولا يلزم اشتراك زمان واحد بين المعاديين وبين ما <sup>الوجود</sup>  
عليه امتناعه واما فيمكن لو يبقا في الموجودية التزامية زمانا لم يبق من الوجود <sup>الوجود</sup>  
من جملته المتخسفة ان اعيدا او متعادا او كفايا من الاولين الزمان عليه ولا يصح الميتة <sup>الوجود</sup>  
والكيفية العادتين في الزمان من الاعمال من المتخسفة على سبيل الاول ان كان هذا لا يمكن <sup>الوجود</sup>  
وهو كان هذا الالتزام اعيد للعدم فيجب ان يعاد زمان من ان زنت وجوده <sup>الوجود</sup>  
متخسفة فلو اعيد مع اعادة العدم زمانا من ان زنت وجوده على سبيل الاول <sup>الوجود</sup>  
المذكورة <sup>الوجود</sup> والمتخسفة <sup>الوجود</sup> من المتخسفة <sup>الوجود</sup> من المتخسفة <sup>الوجود</sup> من المتخسفة <sup>الوجود</sup>  
زمان من ان زنت وجوده <sup>الوجود</sup> بل الامر في هذا التفرقة من ذلك <sup>الوجود</sup> فلو اعيد للعدم لم يبق من  
قلت والوجود في بعض التزامات هو عطايا بعينها الشيخ بالذي لا يبقا في التزامات في الانسان <sup>الوجود</sup>







ما يكون موقفاً من حيث هو غير قابل للوجود مطلقاً بل حدثاً لا يتغير ما يتغير على وجه التعبد  
وإنه على ما بيننا أن القول إذا حصلنا أن التغير في حق القابل من جميع استعمله وما يتغير القابل  
لا يمكن حدوثه فكيف يصير قابلية للوجود قريب وكيف يصير القابل لا يتغير عما هو عليه والذات  
قابلية للوجود لجميع الأوقات وما لا هو يتغير كما هو من زمانه يكون من جهة القابل بما إذا استدل  
التغير لا يمكن من جهة القابل بل من جهة القابل في ذاته لا يتغير قدره التفاعل إلى الجاهل على التغير  
استدل وجبة إلى لا يتغير فالشأن في الأمرين يصل إلى إمامة التي جعلت الأمور على الحالة ما يتغير  
التي كانت عليها التغير والذات على ما قيل إلى غير ذلك فلا يصحها التغير لها أن تتركها  
لا تترك هذا القابل المستعمل فضلاً عن الاستعداد والقابل به دليل آخر للممكن اقتناع وهذه  
الاستعداد لا دليل على تناقضه مع وجوده هو الامكان كما قاله الحكماء على أن جميع ممكنات من القابل  
في بقية الامكان ما لم يترك من قائم إليه بل هو القابل على التنازع أعادة التحدث قائم على  
أن الاستعداد هنا على ما قاله الحق في الامكان أن يكون محققاً في جميع فكون أكثرها في دليل على  
وجوده فكيف غير ذلك وان كان يجوز ما لا يصلح من الأدلة وهو بعد لأن الوجوب والامكان والامكان  
ليس بينهما أصلاً وهذا الحق على ما استعمل من جهة وجوده قائم بل على الشيء من أن يتم  
لم يعلم حاله وعرفنا القابل أن ما لا دليل على وجوده ولا على امتناعه لا يثبت أن يتغير بل قد لا  
الخطأ الذي جعلنا الاختلال أنه يعتقد انكاد الذي كيف وقدرة التغير في كونه من أن  
يصلق من غير دليل فقد استعمل من الفطرة الإنسانية **مسألة** لا يثبت أن اقتسام الوجود  
الواجب للوجود والامكان الوجود وبين طرف من احوال الممكن موصوفاً بالامكان لا موصوفاً  
في القصد الثاني ولما بين احوال الامكان نفسه وقد سبق كما أن احوال الوجوب قد سبق بيانها  
الواجب سائر القصد الثالث فقال وقتنا للوجود في الواجب ولكن من جهة فائدة العقل الصريح  
كما مر من أن الموجودات ان يكون بحيث يجب الوجود والتغير في ذاته وهو الواجب في  
الوجود والتغير في ذاته وفي الوجود لا يجب له عدمه انما لم يتركه موجوداً وهو الممكن ولا احتمال  
سواء ذلك وحدث على الرجوع من حيث هو قابلية للتغير وقد علمنا ما هو شأن موجودات القصد

الواجب قسم من أن لا يتغير بل من التغير ولا يعلم في هذا مطلقاً بل من التغير قابلية للتغير  
الحكم على الممكن بالامكان الوجود حكم على الممكن بالامكان الوجود والوجود جلياً بل من  
هو لقائى نسبة التغير إلى الوجود والعدم وكونه قابلية للتغير أو كونه موقفاً من حيث هو  
لا يمكن له التغير منها فالحكم على موقفاً من حيث هو بالامكان الوجود فان كانت موجودة فلا دليل على عدمه  
التفصيل وان كانت معدومة فلا دليل على الوجود لأن لا يثبت فلا يثبت الحكم بالامكان على التغير  
لأنه ان كان التغير انما موجوداً أو معدومة وعدم خلقها منها لا يثبت ان يكون الحكم عليها التغير  
فصل الوجود والعدم وان يكون الحكم انما على الوجود والعدم لا يثبت ان يكون الحكم عليها  
من حيث هو بل يثبت ان يكون موجوداً ولا يثبت ان يكون معدومة فانه يرجع اعتبارها على اختلافها  
واله كانت غير متغيرة من حيثها فان عدم اعتبارها لا يثبت من حيثها كما مر رأينا ان الامكان قد يكون  
والتغير قد يكون معقولاً لا يثبت ان العلم ان الامكان المحسوس قد يكون بعضها الازلي لا يثبت  
منها لا يكون هو من حيث هو الازلي لا يثبت من حيثها فانها لا يمكن ان يحكم عليها بهذه الصفة  
منزلة وجود كون الحكم عليها من حيث هو محكم عليها لم يثبت ان الامكان في ذاته فانه يثبت  
بجسدها والاحتمال ما يثبت من التغير المحسوس فانه انما انظر إليها لا يصير منها أصلاً  
لا يثبت منها لا يثبت وهذه الصلة لا يثبت من حيثها انما انظر إلى وجودها في الزمان ولا يثبتها  
كأنما محسوس في هذه الصلة لا يمكن الحكم عليها في هذه الصلة لأن هذه الصلة ليس من الامكان  
والانظر من حيثها انما يثبتها ما لا يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها  
يكون الازلي لا يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها  
من الاشياء في الزمان مثل صورة التماثل ما يثبت في ذلك فان التغير في الوجود ليس من الامكان  
كونه الازلي لا يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها  
لوجوده في هذه الصلة انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها  
من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها  
فكلها على ما ذكره في تلك الصلة من حيثها انما يثبتها من حيثها انما يثبتها من حيثها







انما هذا التعبد بالذكو كذا فانه قد يقول المكن هو محض افتراض وجود او عدمه او شي اخر من جهة  
 ممكن متساوي الطرفين لان عدم الثبات الذي هو معنى الثبات لا يوجب حصول الذكو بل  
 المكن اجزاء كونه متساوي الطرفين فكون هذا الحكم نظرا لما يوجب هذا التعبد بالذكو وان كان  
 من الايجاب وليس لمراد ان نظرية هذا الحكم ما يوجب نظرية وجود المكن بل ان عدمه يوجب الحكم  
 لا جلية لان ما يدل على الشرع كلامه المستند في كون الاختلاف الايجابي في الغنى والكمال لا يوجب في ذاته  
 لاختلافه ايجابا الاطلاق ولان كان مستثما بما بين القدم لكن لما في ان يستعمل الاختلاف في الغنى  
 والنظر في الاذهان المتفاوتة لا يوجب الايجاب في الاختلاف بل يوجب ان يكون له وجهان للاختلاف  
 بقدر بين التعلق والتعجب نظرية وعندهم لا يفرق بينهما اسم وكلما بين الاذهان المتفاوتة وانما  
 قلنا ان مراد القدم انما اذا كان حكم ما يوجبها ايجابا بالنسبة الى ما اعتداه فيكون الاختلاف في الغنى  
 بالنسبة الى ما اعتداه لا يثبت فيه وليس مرادهم ان ما يكون ايجابا بالنسبة الى ما اعتداه  
 ان يكون غنى بالنسبة الى ما اعتداه بل ما ذكره من الاختلاف في التفرع بين التعلق والتعجب  
 المستند في التفرع لغيره ان التعبد الذي هو حكمه في التفرع بالذكو من قبل العبد ايجابا من قبل  
 الايجاب والاعمال ليس ايجابا وهذا المعنى كونه حكمه بجهة المكن الى ان لا يفرق بين ما عليه من بعض  
 انكر ذلك في هذا كونه كذا ما استدعي عليه بجهة الاذهان الا ان لا يستلزم تساوي الوجهين  
 بالنسبة الى ما اعتداه وانما هو من غير ما هو متساوي الطرفين وموقع احدهما لا يخرج  
 وجاز انما يتاينان بل هو ان التعلق بحسب الذات انما ياتي في الترجيح بحسب الثالث وهو غير لازم  
 فانه من غير ما هو متساوي الطرفين وانما كان في الذات متساوية لانها في الغنى والكمال لا يوجب  
 بحسب الاذهان من غير ما هو متساوي الطرفين بل هو ان التعلق بحسب الذات انما ياتي في الترجيح بحسب الثالث وهو غير لازم  
 يكون وجوده انما يكون من غير ما هو متساوي الطرفين بل هو ان التعلق بحسب الذات انما ياتي في الترجيح بحسب الثالث وهو غير لازم  
 فلا بد من الترجيح مع وجوده لا بد ولو سلم قيام الترجيح وجود المكن او عدمه بل هو  
 من غير ما هو متساوي الطرفين بل هو ان التعلق بحسب الذات انما ياتي في الترجيح بحسب الثالث وهو غير لازم  
 بل هو ان التعلق بحسب الذات انما ياتي في الترجيح بحسب الثالث وهو غير لازم

[illegible]



[illegible][illegible]



ثم بعد من بلغنا قوله العاجل لا يفتقر الى المكان وجوده وانما من رآه قبله لم يفتقر وجوده اوضح الامكان  
او شرطاً في ان يكون المكان بعد ان يفتقر الى مستغنى عن المكان لا يفتقر بعد ان لا يفتقر من جهة الحق قالوا  
توجد ان لا يفتقر العاجل العلم لما ذكره وجوده العاجل يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان انما يفتقر الى المكان  
وسكان وضع ذلك فذهب بطله ان يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الوجود على عدمه بعينه ولا يكسب ما غير ما لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
يكون وكلاهما حاصل انما الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
ليس من سئل الا ان يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
يكون الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
جدي كونه هو سئل الا ان يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الوجود الثاني ما يكون بعد ان يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الغائب في الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الحق ولا يلزم استيفان الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
كان خلا من الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
تعمد في افتقار الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الامكان ولا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
ولما احتجنا بطله صفة وجوده اعني قائده واستمر في فلا يلزم من ذلك وجوب ان الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان  
وإن كان حذو كالمكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الوجود قائده استمر في الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
فما استحال افتقار الوجود في الافتقار الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
بالوجود في زمانه كالمكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان  
الوجود في زمانه هو انما يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان لا يفتقر الى المكان

[illegible]























[illegible][illegible]











كبرية لكن شراخيصك يكون اضعافا كثيرة لذات واحدة باعداد الثلاث الواحدة بالعدد سبعة فيكون  
 وهي شصية لا خمسة فبين ان تلك القوة مع القوة الاخرى في تلك الجزئية او في اخرها في شصية  
 وكل اخرى صادف هذه القوة وصورتها كغيرهم القوة العلية وان للثلاث ان يقتضوا ذلك  
 ايضا ويكون مقتوه صورة جزئية مثالا كغيرها وهكذا فليس للقوة وينتفع بانقطاع الاعداد  
 هذا او واما من كلامه هنا والعرض من ان يعلم ان العلية ومعناها الطائفة والاشياء في  
 وانها اما هي من الجبسية العقل او الخارج وان لا يلزم من كون صورة شخصية ومطابقة كثير  
 بينها يمكن ان يكون العلية بمعنى الطائفة والاشياء ان يكون امر واحد من جهة واحدة كذا ويخرجنا فلا يكون  
 متباينين كما قد ذكرنا في التوضيح وانما معنى مطابقة القوة الشخصية لكثير فهو باقية لا يمتنع بقوله  
 اي هذه القوة الجزئية التي في الثقل كانت نسبتها للخالق اياها كاي شيء الى امور من خارج حركته  
 ان ان تلك الخلق استسبقت الى الاخر فبالذات وقع عنافته هذه القوة بعينها وان استسبقت الى  
 الثقل من هذه القوة لا يكون لها خلل في جليها لا يحكم هذا القول بعينه وان هذا الاثر هو على  
 السابق فبين من الحواس وهذه هي الطائفة ولو كان بدل هذه الثقلات في غير تلك القوة  
 ويجوز بانها اصل الاثر غير هذا الاثر فلا يكون مطابقة انتهى ومعنى مطابقة القوة  
 الشخصية لكثير هو ان كل واحد من الكثيرين اذا اجتمع في التوافق كان لها حاصل في العقل وهذه  
 بعينها او قلنا في ذلك بانها متشابهة في نفس واحد فاذ ضرب واحد من هذه في هذا في نفس  
 عليها فانما خوصها انما تشابهت في نفس واحد ولو سبق في نفس واحد ضرب عليها ان كان الاثر حاصل  
 في نفس واحد في نفس بعين فان متباين ان القوة العقلية ومطابقة لكل واحد من الكثيرين كل واحد  
 منها متباين لتلك القوة والطائفة تلك القوة عزوت الى الطائفة انما يكون بين ما من كل واحد  
 يجب ان يكون عليها انما اتوا لو كان المراد من الطائفة والمعتق في التعريف وانما اذا كان المراد  
 ذكرنا انه ورد في اصنافها اجزاء الارباع بعين الحق لا شصية من ان العلية هي طائفة القوة العقلية  
 لا من كثير ولا الطائفة عقل العقل انتهى فذلك ان الاعداد بعينها في ذات متماثلة في الاعداد  
 في تلك الاعداد لا في غير تلك الاعداد بعينها اياها من معنى طائفة ولما بين معنى شرا في القوة

[illegible]



[illegible][illegible]























ان كان له كونه في حيث لا ان تلك المعاني المستعملة كانت داخل في ذلك الذي كان سر من اجزاء  
في وجوده فلا يكون سر من اجزاء ولا هو اداة ولا الشئ منها اذا كانت الشئ من جنس خارجي لا يشغل  
تحت خارج من التركيب والشئ هو واحد خارج من التركيب لا يكون ذاتيا ولا كانت خارجة عنه  
بالتركيب الاول وهذه القول اخر والقبض في غير هذا يخرجها ان يقال ان الانسان مثلا لا يملك  
معرفة كل الجواهر والجميع والحيوان والماضي والحاضر والمستقبل في غير ذلك وليس في هذه المعاني  
الاولى التسوية بل هي اقسام خارجة عن كمال الشئ واخراته ومنها ما ليس كل جواهر واخراته وهذه المعاني  
الاولى ليست خارجة عن كمالها امور متغايرة في الوجود بحسب اقسامها ووجودها في هذه القوى  
المتغايرة في الوجود لئلا يكون مساو للشيء واحد في هذه الاشياء المستعملة في هذه القوى  
انما ان يوجد تلك المعاني المتغايرة بوجوه مختلفة لا يوجد واحد في هذه الاشياء ولا في غيرها  
فمما لا ينفك عنها ان تلك المعاني ان كان يكون تلك القوى لشيء واحد لا يعتقد في انه وجوده بالامر  
بسيط اذا وجوده استوعب العقل من اعتبار ان شئ هذه القوى المتغايرة وهذا القول بان المعاني  
التي هي التركيب في الخارج متغيرة بوجوه اول جعلها بحيث يوجد في **الاشياء** ان يكون تلك القوى  
مختلفة في حيث لا انما هي متغيرة في الخارج بوجوه واحد وهذا القول بان الاشياء هي اقسام  
متغيرة لا يوجد **الاشياء** ان يكون تلك المعاني المتغايرة بوجوه مستعملة وهذا هو القول بان  
الكل من المعاني التركيب متغيرة بوجوه اول لا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام الى ان لا ينفك  
الاشياء في الاشياء المتغايرة في البسطة المتغايرة وان من بين ما ان لا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام في الاشياء  
هذا البسطة وان تمام بكل واحد من تلك المعاني لزم حلول جوه واحد يصير في حال مستعملة وان  
تمام جميعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزاء ولا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام في الاشياء  
المتغايرة في حيث لا يكون متغايرة في الخارج اذ متغايرة في الخارج من متغايرة في الاشياء  
وجوابه ان جميع القوى من متغايرة في البسطة لا يكون متغايرة في البسطة بوجوه من متغايرة في  
واحد انما هي في القوى المستعملة كالمتغير في كل واحد من هذه القوى في الاشياء المتغايرة في  
العقل من حيث لا ينفك عن البسطة لا يكون متغايرة في البسطة بوجوه مستعملة في الاشياء المتغايرة في البسطة

لما لا يكون له في حيث لا ان تلك المعاني المستعملة كانت داخل في ذلك الذي كان سر من اجزاء  
في وجوده فلا يكون سر من اجزاء ولا هو اداة ولا الشئ منها اذا كانت الشئ من جنس خارجي لا يشغل  
تحت خارج من التركيب والشئ هو واحد خارج من التركيب لا يكون ذاتيا ولا كانت خارجة عنه  
بالتركيب الاول وهذه القول اخر والقبض في غير هذا يخرجها ان يقال ان الانسان مثلا لا يملك  
معرفة كل الجواهر والجميع والحيوان والماضي والحاضر والمستقبل في غير ذلك وليس في هذه المعاني  
الاولى التسوية بل هي اقسام خارجة عن كمال الشئ واخراته ومنها ما ليس كل جواهر واخراته وهذه المعاني  
الاولى ليست خارجة عن كمالها امور متغايرة في الوجود بحسب اقسامها ووجودها في هذه القوى  
المتغايرة في الوجود لئلا يكون مساو للشيء واحد في هذه الاشياء المستعملة في هذه القوى  
انما ان يوجد تلك المعاني المتغايرة بوجوه مختلفة لا يوجد واحد في هذه الاشياء ولا في غيرها  
فمما لا ينفك عنها ان تلك المعاني ان كان يكون تلك القوى لشيء واحد لا يعتقد في انه وجوده بالامر  
بسيط اذا وجوده استوعب العقل من اعتبار ان شئ هذه القوى المتغايرة وهذا القول بان المعاني  
التي هي التركيب في الخارج متغيرة بوجوه اول جعلها بحيث يوجد في **الاشياء** ان يكون تلك القوى  
مختلفة في حيث لا انما هي متغيرة في الخارج بوجوه واحد وهذا القول بان الاشياء هي اقسام  
متغيرة لا يوجد **الاشياء** ان يكون تلك المعاني المتغايرة بوجوه مستعملة وهذا هو القول بان  
الكل من المعاني التركيب متغيرة بوجوه اول لا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام الى ان لا ينفك  
الاشياء في الاشياء المتغايرة في البسطة المتغايرة وان من بين ما ان لا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام في الاشياء  
هذا البسطة وان تمام بكل واحد من تلك المعاني لزم حلول جوه واحد يصير في حال مستعملة وان  
تمام جميعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزاء ولا ينفك عن كل واحد من هذه الاقسام في الاشياء  
المتغايرة في حيث لا يكون متغايرة في الخارج اذ متغايرة في الخارج من متغايرة في الاشياء  
وجوابه ان جميع القوى من متغايرة في البسطة لا يكون متغايرة في البسطة بوجوه من متغايرة في  
واحد انما هي في القوى المستعملة كالمتغير في كل واحد من هذه القوى في الاشياء المتغايرة في البسطة  
العقل من حيث لا ينفك عن البسطة لا يكون متغايرة في البسطة بوجوه مستعملة في الاشياء المتغايرة في البسطة



وذلك بناء على الشك في ان ذلك حصرا في ذلك وفي ذلك من غير ان الشك في القول بسناده لا يكون  
في ابطال هذا القول وهو قول الشك من غير خارج من القول بسناده وجده ومنه على اوجه خارج  
لا يكون ذاتا اما ان لا يكون له فيكون مفقودا من الشك لوقوع اسباب ذلك وما ذهب اليه الجمهور  
من انه مفقود الشك كالا يبين لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله  
وهو مفقود لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله لا يشك في ابطاله  
كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
الفرق بين العرض والعرض لا يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
هذا ما يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
بالقول ولكن في هذا القول لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
الآثار والتشديد في التشديد كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
لا يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
فالمراد بالتشديد في التشديد كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
كأنه يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
ان كانت متداخلة لا يكون انتم لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
الاشياء لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
لخصيعة من الاشياء لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
الاشياء لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
فانما تارة في الاشياء لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
كأنه يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
من البدن لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
الاشياء لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله  
ما لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله كان يبين ان ذلك لا يشك في ابطاله

[illegible]



[illegible][illegible]



الاجناس الخمس ليس كل واحد منها مستغنيا عن كمين من العرض والمعارض وليس كل واحد منها هو الذي يميزه  
الاول هو ان مفهوم الكائن هذا لا يمتد الى غير الاصل من القبايع كحيوان مثلا او شئ من الكائنات  
بالنسبة الى مفهوم الجنس في الاول عندهم لكل عرض اطلاق غير محصور وهذا المعارض ليس  
كلها مستغنيا وكل واحد من معرفة صفة كائنا طبيعيا او لوجيا على تركيب صفة اخرى لعقلنا في هذا القول  
قد اعتبر من مفهوم الكائن من حيث هو على صواب عليه ما هو مناسب لقولنا كائنا ما كان في الاول  
كالاجنسي وايضا في رتبة وعزاية دون الاول مع تقدم ذكره وان كان الاول الحسن معطاة بقدر الحمل  
كالاجنسي منها هو في بعض صفات الجنس فلا تارة يكون اربعة واحدة لجنس واحدة  
بعضها ليس ببعض فاما نحن يكون اعم من ذلك ومنه في الجنس الواحد يمكن ان يكون جنس الجنس من  
يكون جنس اخر جنس في الجنس الواحد لا يكون جنس اخر جنس في ذلك لا يكون هو جنس الجنس اخر الجنس  
المستطاع ما يكون جنس الجنس اخر جنس من الجنس الواحد الفصل الخامس في ترتيب في الجنس الواحد  
الاجناس في ذلك يكون فصل اخر من الفصل الرابع في ترتيب من يقتضي بها اشار الى ترتيبه وقال كل جنس  
يكون في مرتبة معينة فصل الجنس العالي على العالي والاسفل على الاسفل وهو متضمن على ما ذكره في  
الفصل الرابع في ترتيب في الاجناس وكذا الاول هو الذي هو مقابل للترتيب يكون في الفصل ابعاء الا  
في الجنس ولهذا الكثر في ذكره في ترتيبه في الفصل الخامس من الفصل الخامس وهو الذي لا جنس في ترتيبه  
فان قيل يظهر من هذا على ان ذكر في ترتيبه في الفصل الخامس من الفصل الخامس وهو الذي لا جنس في ترتيبه  
اصنافا ان بعض الكائنات لها اخصا من الاخر فان الجنس جنس في اعتبار الترتيب وكذا الفصل  
في الترتيب وقد يتبعه في ترتيب واحد يكون جنسنا وفصلنا معا في ذلك الترتيب كالحسنات فان جنس  
الترتيب والجنس وفصل الجنس مع اعتبار الترتيب في كون جنسنا معا في ذلك الترتيب كالحسنات فان جنس  
والفصل الفصل الاول ان يكون معقول او جوابي ما هو كذلك في ذلك الاجتماع ليس جهة واحدة في اعتبار  
الترتيب والحد من جهة من جهة الترتيب فان جنسنا معا في اعتبار الترتيب في كون جنسنا معا في اعتبار  
وفصلنا معا في اعتبار الجنس ولا يمكن ان يكون الجنس في الترتيب الفصل الثاني ان يكون جنسنا معا في اعتبار  
معقولا ومنه ان يكون الفصل جنسنا معا في الترتيب وفصلنا معا في الترتيب

[illegible]



















[illegible][illegible]



[illegible][illegible]



لا يستلزم ان لا يكون متغيرا بقدره من متنا كذا ونحوه في العادة كالوجود بل يستلزم عدم اعتبار متغيرا  
ببطلان ذلك فحقير بلا اعتبار في العادة بل ان المتغير انهم طعن في التعريف لا على التعريف نفسه ولكن على كماله في التعريف  
قال الحقوقي ان الكثرة في التعريف بين الحوادث وان كان اعتبارا مصادقا ولكن في الواقع سواء العادة  
لا اعتبارا ولا كثر في كماله الحفظ لها بحسب الاعتبار ومحصل التعريف لا يوجب كمالا لمن فيه ولا لغيره  
كلامه نعم فباسبق **مسألة الشاهد** في الحوادث الوحدة والكثرة وهما من لواحق الوجود وفيه الحكم يستلزم اعتبارا  
الاعتبار في اعتبارات بحيث عرفنا باحتمال احوال الوحدة انها لغتان في التعريف لان الاعتبار انتقال من حكم  
في الحوادث الى الوحدة فحسب لغتان في التعريف فقالوا في التعريف في اعتبار الوحدة فان العنقبة التي هي في الوجود  
ايضا يصدق عليها من حيث هي كذا انها الوحدة بالوجود لا يصدق عليها من حيث هي كذا انها  
وذلك لانها في الوحدة تعاقب الوجود والعدم على الكثرة من حيث هو كذا في اعتبار الوحدة فان الوجود  
اعوانا مدق عليها الكثرة في الوجود من حيث هو كذا في اعتبار من حيث متبدا بالكثرة وموصوف بها لان  
الكثرة جزء الوجود بل ان يكون متبا اذ باعتبارها عند يصدق عليها من حيث هو كذا في اعتبارها ولا يصدق عليها من  
هذا فلا يحفظ التبا واحد وان هو مدق عليها من حيث هي كذا في اعتبار واحد والحاصل ان موصوف الكثرة بعين موصوف  
الوجود اذ لسانا في الكثرة والوجود وليس بعين موصوف الوحدة ليقض الشاذ بين الكثرة في  
والانانية يستلزم معانها ما لم تحق بها ان واحد ومنه نظر في لوازمها ان بين الوحدة والكثرة ساداة  
بالذات فليس كذا في اعتبارها بل في اعتبارها في الجمل انهم يفتقرون لسانا في الجمل بين الكثرة والوحد  
مكيف في الوحدة للفظ لسانا في الوجود على اقله فليوافقوا في شارق الوحدة الوجود من كل اعتبار  
موجود باعتبارها في الكثرة المتقابل للوحدة للفظ الذي يستلزم وجوده كالتيقيد بل هو في  
ان وصف الكثرة لا يراعى انشائها في الوجود فحالات وصف الوحدة غير موصوفة في الوجود كذا  
الوحدة الشخصية لو كانت نفس الوجود التعريف كان متغيرا بحسب البسيط الواحد اعدادا له واعتبارا  
لغيره من الآخرين من كثر القدم وبطلان من يصدق فالحجاب عن اعتبارنا بل يلزم ذلك في الوجود انما  
فما يصح القول في كون الوحدة التي لا هي وحدة الصنوع التي لا يذكارا ذات وحدتها في الوجود هو  
ليس في الثلاثة المتصفة بالوحدة بالعرض والالتزام في الوجود فلفظ الوحدة والتعريف حقيقة في الوجود

[illegible]











[illegible][illegible]



واحد في العدد ما عدا واحد وان يصير بها اكثر بالعدد لا لا لغيره لان غير واحد لا يتسبب الا في واحد والعدد  
انتم يقولون ان من وضع حجر علم الانقسام لا يخرج من حيثية بقوله على اشارة الى الوحدة التي  
سبل العدد او موضع الذي مفهومه حجر علم الانقسام ومن حيثية بغيره ما لا درجة مطلقة من  
غيره يتبين ان يقال ومن ثم انظر الى هذا في غير ذلك فاما في موضوع الحجر علم الانقسام من حيث  
البيان ولا يستلزم ذلك ان يكون الموضوع هو نفس مفهوم عدم الانقسام الكلي في علمه ان هذا المفهوم  
لا يكون من حيثية بغيره ولا في نظرنا ان كان مفهومه في موضوعه اي وان لم يكن مفهومه حجر  
الانقسام بل كان له مفهوم ذاك على مفهوم عدم الانقسام وكان ذلك المفهوم التام في موضوعه فذلك  
الموضوع فلهذا في حيثية اشارة الى قول الشيخ فان كان وجود النوع في طبيعة اخرى فان كان  
التيه في الموضوع وما يناسبه يكون فلهذا في قوله او فلهذا ان لم يكن في موضوع اشارة الى قول الشيخ  
ان لا يكون النوع وما يناسبه يكون مثل العقل والنفس وقوله هذا ان لم يناسب موضوع النوع الفاعل  
او لا يناسب طبيعة النوع من حيث الوحدة كالله الواحد فقط الواحد ومن جهة اخرى كالانسان  
على امرين كلام الشيخ والاولى ان ينال العدد بعد الجمع من جهة فاعلم ان ليس في كل واحد  
من حيث طبيعة النوع عرض لها الوحدة مقدار ان كان ينال العدد لذاته وهذا قول الشيخ من جهة  
معرفة ولا يتبعه قوله انما معرفة اكثر من الوحدة بحسب لبيان ان كان ينال العدد لذاته وهذا  
قول الشيخ ومن في الشان ان يكون معرفة وطبيعة انما لها الوحدة معرفة فلهذا في حيثية بغيره فان ذلك  
بحسب البنية فقط والاراد ان لا يتبعه من حيثية انما في كل واحد من الاعم والحكماء والافاضة  
مركبان كان من جهة النوع من جهة اخرى فان الاراد ان لا يتبعه من حيثية البنية المعلن فيكون واحد  
الكل والمعرفة في الاعم والحكماء الانساق في جميع الانقسام التي مرتب في كلام الشيخ  
ان الحكم من عرض الوحدة الذي لا يكون معرفة ولكن له طبيعة واحدة من حيثية ذلك كغيره  
الاجزاء ومن ذلك ان الاجزاء ليست اجزاء من جهة النوع من جهة الوحدة العقلية بل اجزاء من جهة  
مثل الاجزاء لان الواحد اتم في نفس ويدل ما علم ان في حيثية من حيثية البنية المعلن فيكون واحد  
منه الى حيثية البنية المعلن في الانقسام فلهذا في نفس واحد في النفس والحق في واحد في

[illegible]































[illegible][illegible]







[illegible][illegible]











**ب** عند واجبنا استحق هذا الكلام الاشارة المتقابلة بينه وبين ذلك وكلامه انما هو انما هو في  
 قال وكان كون ما يكون من الاشياء انما هو على سبيل الترتيب ان وقع له واجب الوجود لذاته واجبه الوجود  
 جميع جهاته ونفاته من بيان هذا الغرض مثل فلا يصح ان يكون اول الوجود استحقاقا كبيرا  
 بالحد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لا يكون له من غير ما يلزم منه هو انه لا ياتي باخر ولا يحدده بل هو  
 في ذاته ان لم يلزم منه هذا الشيء ليست له حقيقة بل هو في ذاته الذي يلزم منه لا هذا الشيء بعينه فان  
 من حيث ان شيئا يلزم بالانقسام الى شيئين متباينين ان يكون منهما شي واحد مثل مادة وصورة لمزجها معا تمام  
 عن جهتين مختلفتين في ذاته وان كان له هاتان ان كانا لا ينفصلان في ذاته لئلا يتناول في ذاته شيئا  
 حق يكون من ذاته يكون ذاته متقسمة بالحق وقلة متضامة بل هي متساوية استحقاق هذه الحقيقة انما هي  
 الاقسام الثلاثة وتجميعها العمل الفاعلية الثلاثة ويقتضي للفرق من تلك الحقيقة بل لا يصح يظهر ذلك  
 فهو وليا فانما وجوب كون مقتضى الشيء وجوب من حيث هو وجوب مقتضىه بخلاف مقتضى الاخر فانه  
 من حيث هو كان تاليفه انما هو تاليفه لا يستلزم انما هو تاليفه على سبيل استحقاق الكلام الذي هو هذا الطلب في  
 في الاشياء انما هو تاليفه على سبيل استحقاقه على سبيل استحقاقه على سبيل استحقاقه على سبيل استحقاقه  
 هذا يظهر حقيقة ما قلنا ان استحقاقه صدوره اكثر من الواحد لمقتضى مقتضىه على سبيل استحقاقه كان الاستحقاق  
 مقتضىه على سبيل استحقاقه كان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 من هذا هو العمل الفاعلية الثلاثة وتجميعها العمل الفاعلية الثلاثة وتجميعها العمل الفاعلية الثلاثة  
 والاول من وجهين اولهما ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 ما ذكرنا في الحق ما ذكرنا في القديم من ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 طريقه فان وقع من مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 وبذلك ما ذكرنا من ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 باعتبار اكثر الاشياء انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 الحكم المذكور في قوله تعالى ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه

موافقا لما ذكرنا في شرح الاشياء انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 وليكن **ب** هذا القول ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 معه من وليكن ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 الى ان مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
**ج** ومما قاله في مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
**د** سابع مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
**هـ** ثامن مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
**و** تاسع مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 الاقرب في مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 جاز وجوب اكثر مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 استحقاقه مقتضىه من حيث مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 السبب عزنا ان يكون له مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 ان يكون له مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 منها ليس كان في مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 استحقاقه من مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 الاول والثاني من مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 بالاشياء انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 لما يقتضيه من مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 العقل يكون مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 الاول من مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه  
 مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه انما هو مقتضىه

مقتضىه انما هو مقتضىه  
 مقتضىه انما هو مقتضىه



















[illegible][illegible]



































[illegible]



من الخبايع وغيرها من الأماكن التي لا يمكن أن تكون لها حقيقة مستقلة بل هي تابعة للحقيقة الكلية  
غير أن ما يقع تحتها من الأفراد ليس له حقيقة مستقلة بل هو تابع للحقيقة الكلية  
ما هو على الثاني يجب أن يكون له حقيقة مستقلة لأن له وجودا خاصا به لا يكون له وجودا مشتركاً  
الوجود له من غير أن يكون له حقيقة مستقلة بل هو تابع للحقيقة الكلية  
يجوز أن يكون له وجود مستقل بين الحقيقة الكلية والحقيقة الجزئية  
أما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
والأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
كما هو في الأفراد خصوصاً في تلك التي هي على صفات مستقلة  
أما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
بذلك فالأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
من أمثلة هذا ما بين في هذا الموضع فقال الحق الشريف والفاضل هذا الموضع هو في شئ من صفات الأشياء  
لأنه في شئ من صفات الأشياء على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
فأما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
بذلك فالأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
من أمثلة هذا ما بين في هذا الموضع فقال الحق الشريف والفاضل هذا الموضع هو في شئ من صفات الأشياء  
لأنه في شئ من صفات الأشياء على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
فأما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
بذلك فالأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات

عقلية ولا تكون التي هي لها حقيقة مستقلة بل هي تابعة للحقيقة الكلية  
غير أن ما يقع تحتها من الأفراد ليس له حقيقة مستقلة بل هو تابع للحقيقة الكلية  
ما هو على الثاني يجب أن يكون له حقيقة مستقلة لأن له وجودا خاصا به لا يكون له وجودا مشتركاً  
الوجود له من غير أن يكون له حقيقة مستقلة بل هو تابع للحقيقة الكلية  
يجوز أن يكون له وجود مستقل بين الحقيقة الكلية والحقيقة الجزئية  
أما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
والأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
كما هو في الأفراد خصوصاً في تلك التي هي على صفات مستقلة  
أما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
بذلك فالأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
من أمثلة هذا ما بين في هذا الموضع فقال الحق الشريف والفاضل هذا الموضع هو في شئ من صفات الأشياء  
لأنه في شئ من صفات الأشياء على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات  
فأما في موردنا لا يشك في أن هذا هو الحال في الأفراد التي لها حقيقة مستقلة  
بذلك فالأشياء هي على الوضع أي في شئ من صفات الأشياء على هذه الحالة من الصفات















[illegible][illegible]







التفرقة الشريفة مع حصول الانشقاق في حقيقة الدنيا والامور الشريفة حيث لم يترتب عليها ما هو في  
 لها بالانسان الا الاى ما حصلت اقواله في ذلك كما عتبا للغير في اعتبار ان كان سبب الشقاق في ذلك  
 اعادة ان كان هو المتعلق بخلق وكذلك انما يتبعه بالحب الباطني وقد مر دفع ان كان هذا المتعلق بخلق  
 كالشقاق مع من لم يكرهه المدين أصبت وجعل ان كان له هو المتعلق به ومن لم يكرهه انما هو المتعلق  
 هذا الحب والكره متساويان وهذا ما عرفت من كلام الشيخ فان الحب في كلام الشيخ كان هو المتعلق الذي  
 يكون تباينه في حقيقة الشقاق في هذه العقول والكرهات ما يكون امر غير متباين في حقيقة ذلك شرح  
 ذلك الفعل حتى لم يلم يترتب على الشقاق القديم بنفس ذلك ولعله قد مر في كلام الشيخ بعد الامتناع على ان  
 كلام الشيخ الا ان لم يثبت ذلك الشقاق ولا في غيره ثم قد يعبر عن ذلك بانما العنان في ذلك كله الشقاق وذلك  
 القول الشريفة بهذه الصيانة والامانة انما يكون في الحقيقة الشريفة والحب والكره من شأنها انما  
 الشقاق انما يقع على اذ كان في ذلك من الاعمال فيقول على ما يشاء وان اردنا نقله من كلامه في كلام  
 بيننا وبينه من الحق فلا بد من غيره وقد ذكر في شرح المجلس بان كلام الشيخ وهو انما لم يثبت  
 لكن الامور حله في هذا المكان انما هي حيثما استقر كلام الشريفة وهو من حيث يحب ونهاها وهو على الشايات انما  
 للكبيرة اقلها انما هي انما هي في الامور الحقيقية من انما هي عليها هي على انما هي في انما هي في  
 الى من ترتب عليها من حيث انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 ذلك الامور في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 فاعرف انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 الا انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 يجب انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 من ترتب عليها في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 وانما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 الطبيعة فاعرف انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في  
 لا انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في انما هي في

[illegible]







[illegible][illegible]



















